ابن حزم

والمسائل التي خالف فيها الجمهور في العقائد والأصول والعبادات

تأليف
محمد صالح موسى حسين

مؤسسة الرسالة ناشرون

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

إلى أحب الناس إليَّ وأرأفهم بي، وأعطفهم عليَّ..

والديّ اللذين ربياني صغيراً، وضحّيا بسعادتهما من أجلي كبيراً.

إلى روحهما الطاهرتين، جعلهما الله في أعلى عليّين مع النبيّين والصدّيقين والشهداء والصالحين.

وإلى كل عالم وفقيه، وطالب علم، وباحث عن الحقيقة.

أهدي هذا الكتاب

المؤلف

ابن حزم

والمسائل التي خالف فيها الجمهور في العقائد والأصول والعبادات

بسم الله الرحمن الرحيم

انتشار بألوان الطيف

جميع الحقوق محفوظة للناشر

الطبعة الأولى

١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م

ISBN 9953-32-396-8

9789953323961

مؤسسة الرسالة ناشرون

دمشق - سورية

هاتف: ٢٢١١٩٧٥ ١١ (٩٦٣)

ص.ب: 30597

بيروت - لبنان

هاتف: ٥٤٦٧٢٠ - ٥٤٦٧٢١

فاكس: ٥٤٦٧٢٢ ١ (٩٦١)

ص.ب: ١١٧٤٦٠

Resalah Publishers

Damascus - Syria

Tel:(963) 11 2211975

Tel: 546720 - 546721

Fax: (961) 1 546722

P.O.Box: 117460

Beirut - Lebanon

E-mail: resalah@resalah.com

Web site: Http://www.resalah.com

مقدِّمة هذه الطّبعة

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وأصحابه ومن والاه.

أما بعد، فإن من دواعي الغبطة والسرور أن نقدِّم هذه الطبعة الأنيقة من كتابنا: «ابن حزم والمسائل التي خالف فيها الجمهور في العقائد والأصول والعبادات» وموضوعه: الموازنة بين رأي الجمهور، ورأي ابن حزم في المسائل الاعتقادية، والأصولية، ومسائل العبادات، مع بيان أدلة كل من الفريقين، وترجيح الرأي الراجح بدون تعقيب ذميم، أو تقليد مقيت، أو اتباع لهوى.

وقد شاء قدر الله عز وجل أن تكفّل بهذه الطبعة «مؤسسة الرسالة ناشرون» وهي مؤسسة علمية أخذت على عاقتها نشر كتب التراث الإسلامي والعربي بعناية بالغة، ودقة فائقة، وإتقان في العمل، فجزى الله القائمين عليها خير الجزاء.

وإنني أنتهز هذه الفرصة لتقديم الشكر الجزيل لهذه المؤسسة العلمية على جهودها العظيمة في سبيل نهضة هذه الأمة، وربط حاضرها بماضيها، بإبراز ما قدمه أولو العلم فيها للإنسانية من خير وحضارة وعلوم، وعلى ما بذلته من جهد في سبيل إخراج هذا الكتاب بهذا الثوب القشيب الذي يعجب الدارسين والقراء وطلبة العلم إن شاء الله.

ولا يفوتني أن أنوّه بجهود إخوتنا الباحثين والعاملين في هذه المؤسسة من خدمة هذا الكتاب، ولا سيما ما يتعلق منه بتوثيق الآيات الكريمة، وتخريج الأحاديث النبوية، وبيان أرقام هذه الأحاديث في كتب الصحاح، والسنن، والمسانيد.

وهو عمل يستحق منا كل شكر وتقدير.

هذا وقد قمت بمراجعة الكتاب وقراءته من أوّله إلى منتهاه، وأجريت يد الإصلاح على مافيه من بعض الأخطاء التي لا يخلو عنها كتاب، سوى كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، كما قمت بسدّ ما فيه من نواقص، وضبط ما يحتاج إلى ضبط، والتعليق على المواضع التي تحتاج إلى توضيح، وبيان المراجع والمصادر التي استقيت منها مادة هذا الكتاب.

وسَيَلْمِس القارئ الكريم صحة ما قلناه إن شاء الله تعالى. ولا نقول هذا الكلام تبجُّحاً أو افتخاراً، بل تحدثاً بنعمة الله عز وجلّ، وهو القائل: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾.

وفقنا الله لما فيه مرضاته، ورزقنا القَبول والاستقامة على طاعته،

والحمد لله رب العالمين.

المقدمة

الحمد لله على آلائه، والصلاة والسلام على خير خلقه وخاتم أنبيائه، محمد المبعوث رحمة للعالمين، لينذر من كان حيّاً ويحقَّ القول على الكافرين، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وأصحابه الهداة المتقين، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد، فقد أرسل الله نبيه محمداً ﷺ ليخرج الناس من الظلمات إلى النور، ويهديهم إلى طريق الخير الذي فيه صلاح معاشهم ومعادهم، فقام بالدعوة إلى ربِّه، وبلَّغ الناسَ ما نُزِّل إليه، فأنار سبيل الرشاد، وطمس معالم الضلال، فأشرقت الأرض بنوره، ودخل الناس في دين الله أفواجاً، يسترشدون برشده ويهتدون بهديه.

وكانت رسالته ﷺ بالرغم من قصر مدتها التي لم تتجاوز ثلاثة وعشرين عاماً، شاملة لجميع جوانب الحياة من عقائد وعبادات، وأخلاق ومعاملات.

وما برح النبي عليه الصلاة والسلام يبلغ رسالة ربه إلى أن وافاه الأجل، فلحق بالرفيق الأعلى راضياً، مرضيّاً بعد أن ترك أمّته على المحجّة البيضاء، التي ليلها كنهارها .

وبعد أن أتمّ الله نعمته عليه وعلى أمته، فأكمل لهم دينهم، وأشاد لهم بناء صرحه العظيم، وجعلهم خير أمة أخرجت للناس، يأمرون بالمعروف، وينهون عن المنكر، ويؤمنون بالله.

وقد اختص الله رسالة الإسلام بكونها باقية وخالدة إلى يوم الدين، إذ أنّها ملائمة لفطرة الإنسان، متجاوبة مع حاجاته ومتطلباته المادية والروحية، ومنسجمة مع العقل السليم، والتفكير القويم، وصالحة لمواكبة كل تقدُّم حضاري، وازدهار علمي.

وجاءت هذه الرسالة بتشريع سماوي جمع بين خيري الدنيا والآخرة، وحقق السعادة للإنسان في المعاش والمعاد.

وإن المزايا التي تتصف بها مصادر هذا التشريع من قرآن وسنة، وإجماع وقياس، واستحسان، واستصلاح وعرف وسد للذرائع .. إلخ، جعلته قادراً على تلبية حاجات المجتمعات البشرية في ماضيها وحاضرها ومستقبلها، وعلى الأخذ بيد تلك المجتمعات إلى حيث الرخاء والسعادة والسلام، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَتۡكُم مَّوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَشِفَآءٞ لِّمَا فِي ٱلصُّدُورِ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٞ لِّلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [يونس: ٥٧].

ويمتاز القرآن الكريم ـ وهو المصدر الأول للتشريع ـ بذكر الأحكام مجملة دون تفصيل، وذلك على الأغلب، لتأتي السنة ـ وهي المصدر الثاني للتشريع بعد القرآن ـ فتقوم بتفصيل مجمله وبيان المراد منه. فوظيفة السنة هي التفصيل والبيان، قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤].

وبيان ذلك أنه قد جاء الأمر بالصلاة مجملاً في قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ﴾ [هود: ١١٤].

فجاءت السنة ببيان هذا الإجمال، فصلى النبي ﷺ وأصحابه، وقال: «**صلّوا كما رأيتموني أُصلّي**»(١).

كما بين لهم مواقيت الصلاة وشروطها، وأركانها وآدابها، على وجه التفصيل.

وفرض الله عزَّ وجلَّ الزكاة في قوله: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣].

فجاء النبي ﷺ وبين أنواع الأموال التي تجب فيها الزكاة، ومقادير الزكاة في كل نوع من المال الزكوي، كما بين نصاب كل نوع، وشروط الزكاة وآدابها، وعقوبة مانعيها، وغير ذلك من مسائل الزكاة.

وحجّ النبي ﷺ حجة الوداع أمام الآلاف المؤلفة من الصحابة الكرام، وقال: «**خذوا عني مناسِكَكُم**»(٢). وهكذا الأمر بالنسبة للصيام، والتكاليف الشرعية من كفارات ونذور وصدقات، وجهاد، وأمر بالمعروف ونهي عن المنكر. وقلْ مثل ذلك في النكاح والطلاق والظهار والعدة، وفي المعاملات، والجنايات، وجميع نواحي التشريع.

هذا وقد بين لنا النبي ﷺ أن الاجتهاد وإعمال الرأي والقياس أمور يجب الأخذ بها حال انعدام النص في بعض الوقائع، يدل على ذلك ما رواه أبو داود والترمذي وأحمد:

عندما أراد النبي ﷺ أن يرسل معاذ بن جبل إلى اليمن قال له: «**كيف تقضي إذا عُرِضَ عليك القضاء؟**» فقال: أقضي بكتاب الله. قال: «**فإن لم تجد في كتاب الله؟**» قال: فبسنة رسول الله. قال: «**فإن لم تجد في كتاب الله ولا في سنة رسول الله؟**» قال: أجتهد رأيي ولا آلو. فضرب

(١) أخرجه البخاري: ٦٣١، ومسلم: ١٥٣٥، وأحمد: ١٥٥٩٨، من حديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم: ٣١٣٧، وأحمد: ١٤٤١٩. بلفظ: «**لتأخذوا مناسككم**» من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

رسول الله ﷺ صدره ـ أي صدر معاذ ـ وقال: «**الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِ الله لما يرضي رسول الله**»(١).

هذا عن الاجتهاد حال حياة النبي ﷺ، وأما بعد وفاته ـ عليه السلام ـ فقد برزت الحاجة إلى الاجتهاد أكثر، وذلك بسبب انتشار الإسلام في البلاد التي فتحها المسلمون، فقد تم فتح الشام والعراق في السنة السابعة عشر من الهجرة، وفتحت مصر في سنة عشرين، وتم فتح بلاد فارس في السنة الحادية والعشرين، ثم تتابع الفتح بعد ذلك شرقاً وغرباً حتى عمَّ كثيراً من البلاد.

وخضع سكان البلاد المفتوحة لحكم المسلمين، ولهذه البلاد عاداتها وتقاليدها، وقوانينها وحضاراتها، وتختلف ظروف بيئتها الاجتماعية والاقتصادية عن الجزيرة العربية، واختلط المسلمون الفاتحون بسكان هذه البلاد، وترتب على ذلك ظهور حاجات ومشكلات جديدة، تتطلب أحكاماً لها، واحتاج المسلمون في كافة الأمصار بعد وفاة الرسول ﷺ إلى من يرشدهم إلى القواعد القانونية الواجبة التطبيق فيما يواجهونه من أحداث ووقائع، وفي نفس الوقت كان المأثور من تشريعات الرسول وأحكامه لا يفي بهذه الوقائع المتجددة، وترتب على ذلك ظهور مصدر جديد للتشريع، أطلق عليه اسم (الرأي) أو (الاجتهاد)، وقد عبر الشهرستاني عن ذلك بقوله: (نعلم قطعاً ويقيناً أن الحوادث والوقائع في العبادات والتصرفات مما لا يقبل الحصر والعد، ونعلم قطعاً ويقيناً أنه لم يرد في كل حادثة نص، ولا يتصور ذلك أيضاً، والنصوص إذا كانت متناهية والوقائع غير متناهية، وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى، علم قطعاً أن القياس والاجتهاد واجب الاعتبار، حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد)(٢).

وليس المقصود بالرأي هو الهوى، بل هو الرأي الذي تشهد له نصوص الكتاب والسنة، ويدخل تحت أصولهما العامة؛ فإن الرأي بمعنى الهوى مذموم وغير مقبول شرعاً، ولا يجوز

---

(١) أبو داود: ٣٥٩٢، الترمذي: ١٣٢٧، وأحمد: ٢٢٠٠٧، وإسناده ضعيف. لكن مال إلى القول بصحته غير واحد من المحققين من أهل العلم، منهم أبو بكر الرازي وأبو بكر بن العربي والخطيب البغدادي وابن قيم الجوزية. قال الخطيب البغدادي في «الفقيه والمتفقه»: (١/ ١٨٩/ ١٩٠): إن أهل العلم قد تقبلوه وآحتجوا به، فوقفنا بذلك على صحته عندهم. وقال ابن القيم في «إعلام الموقعين»: (١/ ٢٠٢): فهذا حديث وإن كان عن غير مسمَّيْن، فهم من أصحاب معاذ، فلا يضره ذلك. لشهرة أصحاب معاذ بالعلم والدين والفضل والصدق... ولا يعرف في أصحابه مُتَّهم ولا كذاب ولا مجروح، بل أصحابه من أفاضل المسلمين وخيارهم ولا يشك أهل النقل في ذلك.

(٢) «الملل والنحل» للشهرستاني، على هامش «الفصل في الملل والنحل» لابن حزم: (٢/ ٣٧ ـ ٣٨).

بناء الأحكام الشرعية عليه، أما الرأي الذي تشهد له النصوص التشريعية فهو من قبيل الرأي المحمود، الذي يجوز الأخذ به والاعتماد عليه في الأحكام الشرعية[(١)].

وإنه أمر طبيعي أن تختلف آراء الفقهاء ووجهات نظرهم في المسائل التي لا توجد فيها نصوص شرعية، أو فيها نصوص تحتمل أكثر من معنى؛ وذلك لأن أفهام الناس متفاوتة، ومداركهم متباينة، فيفهم كل المعنى الذي يظهر له كالقرء الذي يستعمل في الحيض وفي الطهر وقد فهم الحنفية منه المعنى الأول، وفهم منه الشافعية المعنى الثاني، والملامسة التي تستعمل في الجماع، وفي مس البشرة، فسره الحنفية بالمعنى الأول، والشافعية بالمعنى الآخر، كما أن من أسباب اختلاف الفقهاء أيضاً، اطلاع بعضهم على الحديث بصدد مسألة معينة فأخذ بما بلغه، في حين أن البعض الآخر لم يبلغه هذا الحديث فأخذ برأيه.

فاختلاف الفقهاء في المسألة الواحدة التي ذكرناها، ولغير ذلك مما يذكر في باب اختلاف الفقهاء ليس أمراً مستغرباً ولا مستنكراً، وليس من الاختلاف المذموم في مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [آل عمران: ١٠٥].

وفي قوله عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ ۚ إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٩].

وذلك لأن الاختلاف المنهي عنه إنما هو في الأصول وفي مسائل العقيدة، دون ما يتعلق منها بالفروع وبجزئيات الشريعة؛ لأن مثل هذا الاختلاف ليس من الأمور الحادثة في الملة، بل كان موجوداً في عصر التنزيل، حيث كان النبي ﷺ بين ظهراني صحابته الكرام.

يدل على ذلك ما رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما: عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال النبي ﷺ يوم الأحزاب: «**لا يصلينّ أحدكم العصر إلا في بني قريظة**»، فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلي، لم يرد منا ذلك، فذكر ذلك للنبي ﷺ فلم يعنف واحداً منهم[(٢)].

وما رواه أبو داود والنسائي، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: خرج رجلان في سفر، فحضرت الصلاة وليس معهما ماء، فتيمما صعيداً طيباً، فصليا، ثم وجدا الماء في الوقت، فأعاد

---

(١) «تطبيق الشريعة الإسلامية في البلاد العربية» للدكتور صوفي أبو طالب ص٢٦ وما بعدها.

(٢) البخاري: ٩٤٦، ومسلم: ٤٦٠٢ .

أحدهما الوضوء والصلاة، ولم يعد الآخر، ثم أتيا رسول الله ﷺ فذكرا ذلك له، فقال للذي لم يعد: «**أصبت السنة وأجزأتك صلاتك**» وقال للذي توضأ وأعاد: «**لك الأجر مرتين**»(١).

وهذان المثالان عن اختلاف الصحابة في عهد النبي ﷺ، أما الأمثلة عن اختلافهم في الفروع بعد وفاة النبي ﷺ، وكذلك اختلاف من بعدهم من التابعين وتابعيهم، فهي كثيرة جدّاً تزخر بها كتب التفسير، وشروح الحديث، وأمهات كتب الفقه(٢).

هذا وإن دراسة الفقه المقارن، الذي يبحث في آراء الفقهاء ويوازن بينها، لهي من أمتع الدراسات الفقهية وأخصبها، وأولاها بالبحث؛ إذ يعرف بواسطتها أن أصحاب هذه الآراء من الفقهاء العظام لم يصدروا في آرائهم الفقهية عن هوى مقيت أو تعصب أعمى، بل كان رائدهم في ذلك كله طلب الحق والوصول إلى الرأي السديد الذي تشهد له نصوص الشرع وأدلته.

وقد بحث العلماء قديماً وحديثاً في الفقه المقارن بين المذاهب الأربعة، ومن هؤلاء من كان منصفاً في بحثه، معتدلاً يوازن بين الأقوال ثم يرجح منها ما كان راجحاً في رأيه، وكثيراً ما كان يرجح مذهب الأئمة المخالفين على مذهب إمامه استجابة لداعي الحق والإنصاف.

ومنهم من كان مدفوعاً بالتعصب لقول إمامه لا يبغي عنه حولاً، ويبادر إلى تفنيد آراء المخالفين وتضعيف أقوالهم دون تمحيص وبحث كافيين. وقد فعل ذلك كثير من المتأخرين من أصحاب المذاهب الأربعة، بعد أن ركد الفقه الإسلامي، وقلَّت حيويته، ووقف أتباع هذه المذاهب عند أقوال أئمتها، لم يتعدوها ولم يتعبوا أنفسهم بالبحث عن أدلتها، فيعرفوا به القوي من الضعيف والغث من السمين.

هذا وقد أدلَيْتُ بدلوي في هذا المجال ـ مع قلة بضاعتي وقصور باعي ـ ونَحَوْتُ منحىً جديداً، إذ بحثت في هذه الرسالة في المسائل التي خالف فيها ابن حزم الظاهري جمهور الفقهاء في العقائد والأصول والعبادات(٣). وقد اخترت مذهب ابن حزم لما تركه هذا الفقيه من

---

(١) أبو داود: ٣٣٨، والنسائي في «المجتبى»: ٤٣٣.

(٢) ومن الكتب الجامعة لأقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم مع ذكر أدلتهم كتاب: «المجموع» للإمام النووي، الذي شرح به المهذب للشيرازي، وكتاب «المحلى» لابن حزم، و«نيل الأوطار» للشوكاني، و«المغني» لابن قدامة.

(٣) هذا بحث جديد وموضع لم يطرقه أحد من قبلي فيما أعلم، فلم أقف على مؤلف أو فقيه حصر مسائل الخلاف بين الجمهور وابن حزم، وكثير من المؤلفين يتطرقون إلى مذهب ابن حزم في بعض المسائل الفقهية دون ضبطها أو حصرها، أو تحديد محلِّ الخلاف بينه وبين الجمهور مقارناً بالأدلة الشرعية.

أثر في الفقه الإسلامي، ولما كان به من جرأة وإصرار على ما يرتئيه من الآراء التي يرى نفسه محقّاً فيها، لا يخشى في ذلك لوماً ولا تقريعاً، ولا يخاف نقمة ولا تأنيباً.

وقد جمعت في بحثي هذا معظم المسائل التي خالف فيها ابن حزم جمهور الفقهاء، وتركت المسائل التي لا يترتب على ذكرها كبير فائدة لعدم الحاجة إليها، وأخذت آراء ابن حزم من كتبه هو، ولم أعتمد على ما نقله عنه غيره في تلك المسائل، وجعلت كتابه: «المحلى» الأساس في آرائه الفقهية، كما جعلت كتابه: «الإحكام في أصول الأحكام» الأساس في مسائل أصول الفقه، وأما ما يتعلق بآرائه في مسائل الاعتقاد فقد اعتمدت على كتابه المشهور الموسوم بـ: «الفصل في الملل والأهواء والنحل».

وذكرت في هذا الكتاب المسائل التي خالف فيها ابن حزم الأئمة الأربعة أو ثلاثة منهم، وإن وافق رأيه رأي واحد منهم، كما ذكرت آراء الأئمة الآخرين من أصحاب المذاهب المنقرضة وغيرهم، وحرصت كل الحرص على ذكر أدلة كل فريق بعيداً عن التعصب، وعلى نسبة الأقوال لأصحابها دون تحريف، وذلك بغية الوصول إلى الحق، وحرصاً على أداء أمانة العلم الذي ألزم الله به العلماء عندما قال جل شأنه: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ﴾ [آل عمران: ١٨٧].

وقدمت بين يدي البحث مقدمة هامة عن نشأة مذهب أهل الظاهر، وطريقتهم في الاجتهاد، وعن إمامهم داود بن علي، وعن أشهر أتباعه من علماء الظاهرية، وذكرت أقوال العلماء بشأن مسألة هامة وهي: هل يعتد بخلاف أهل الظاهر في الفروع أم لا؟ ثم تحدثت عن مآل المذهب الظاهري، وذكرت في نهاية المطاف ترجمة مفصلة عن ابن حزم وأقوال العلماء بشأنه، وعن أهم كتبه وآثاره.

هذا، وأسأل الله عز وجل أن يوفقني فيما أنا بصدده، وأن يجنبني الزيغ والضلال، وأن يوفق علماء المسلمين وأولي الأمر منهم لما فيه خدمة دينهم ومرضاة ربهم، وأن يوفق المسلمين جميعاً في مشارق الأرض ومغاربها للهداية إلى الصراط المستقيم، والعمل بكتاب ربهم وسنة نبيهم محمد ﷺ، ففيهما الفوز والفلاح وسعادة الدارين، إنه تعالى على ما يشاء قدير وبالإجابة جدير.

نشأة مذهب أهل الظاهر وطريقتهم في الاجتهاد

نشأ مذهب أهل الظاهر في القرن الثالث الهجري على يد إمام أهل الظاهر ورئيسهم، داود ابن علي، المتوفى عام ٢٧٠هـ، وسموا بهذه التسمية لأخذهم بظواهر النصوص دون تأويلها إلا إذا دلّ دليل من الكتاب والسنة على خلاف الظاهر، فإن لم يوجد نص عُمِلَ بالإجماع، أما القياس فهو مرفوض عندهم، ولا يجوز الأخذ به بتاتاً.

فأصول المذهب الظاهري تتجلى في الأخذ بالنص قرآناً كان أو سنة، ثم الإجماع. إلا أن الإجماع المعتبر عندهم هو إجماع الصحابة فقط، وأما إجماع من بعدهم فهو أمر غير ممكن، فلا يجوز التعويل عليه. وأما القياس فقد هجروه وذمّوه وصنفوا كتباً في رده[١].

إمام أهل الظاهر داود بن علي ٢٠٠ ــ ٢٧٠ هــ

نسبه ونشأته:

هو أبو سليمان داود بن علي بن خلف الأصبهاني، أحد أساطين العلم، وعلم من أعلام المسلمين وهداتهم. ولد بالكوفة عام ٢٠٠هـ، وقيل عام ٢٠١هـ، وقيل عام ٢٠٢هـ. ونشأ في بغداد، وانتهت إليه رئاسة العلم فيها، وبها كانت وفاته في ذي القعدة سنة ٢٧٠هـ، وقيل في رمضان من السنة نفسها، ودفن في الشونيزية[٢].

شيوخه وتلامذته في الحديث:

سمع سليمان بن حرب، والقَعْنَبي، وعمرو بن مرزوق، ومحمد بن كثير العبدي، ومسدداً، وأبا ثور الفقيه، وإسحاق بن راهويه، رحل إليه إلى نيسابور، فسمع منه المسند والتفسير، وجالس الأئمة وصنف الكتب.

وروى عنه ابنه محمد، وزكريا الساجي، ويوسف بن يعقوب الداودي الفقيه، وعباس بن أحمد المذكر وغيرهم[٣].

---

(١) «المدخل لدراسة التشريع الإسلامي»: (١/ ١٩٤)، و«الاجتهاد في الشريعة الإسلامية» للمؤلف ص: ١٠٠ ـ ١٠١.

(٢) «طبقات الشافعية الكبرى»: (٢/ ٢٨٤)، و«وفيات الأعيان»: (١/ ١٧٥).

(٣) «طبقات الشافعية الكبرى»: (٢/ ٢٨٤)، و«تذكرة الحفاظ»: (١/ ٥٧٢).

أقوال العلماء بشأنه:

قال الخطيب البغدادي عنه: كان إماماً ورعاً، ناسكاً زاهداً، وفي كتبه حديث كثير، ولكن الرواية عنه عزيزة جداً.

وقال الشيخ أبو إسحاق: كان زاهداً متقلِّلاً، وكان في مجلسه أربعمائة صاحب طيلسان أخضر.

وقال أبو عمرو أحمد بن المبارك المستملي: رأيت داود بن علي يرد على إسحاق بن راهويه، وما رأيت أحداً قبله ولا بعده يرد عليه هيبة له.

وقال ثعلب: كان عقل داود أكثر من علمه.

وقال القرطبي: منع الإمام أحمد أن يدخل إليه داود وبدَّعه؛ لكونه قال: القرآن محدث(١).

تحوله من مذهب الشافعي إلى المذهب الظاهري:

كان داود بن علي في أول مره شافعي المذهب، وكان من المتعصبين له والمدافعين عنه، وقد صنف كتابين في فضائله والثناء عليه؛ ولذلك ترجم له الإمام تاج الدين السبكي، المتوفى عام ٧٧١هـ، في كتابه «طبقات الشافعية الكبرى»، وأطنب في ترجمته.

ثم تحول بعد ذلك عن مذهب الشافعي، وانتحل لنفسه مذهباً خاصاً، وهو المذهب الظاهري، وكان له أتباع كما سنرى بعد قليل.

أهم مؤلفاته:

صنف داود كثيراً من الكتب منها: كتاب في الفقه يحتوي على مئة وثمانية عشر كتاباً. ومنها في الأصول كتاب «إبطال التقليد»، كتاب «إبطال القياس»، كتاب «خبر الواحد»، كتاب «الخبر الموجب للعلم»، كتاب «الحجة»، كتاب «الخصوص والعموم»، كتاب «المفسر المجمل»، وغير ذلك من الكتب(٢).

أشهر علماء الظاهرية:

١ ـ أبو بكر محمد بن داود بن علي بن خلف الأصبهاني، وأبوه إمام الظاهر السابق ذكره.

---

(١) المصدر السابق: (١/ ٥٧٣).

(٢) «تاريخ التشريع الإسلامي» للخضري ص٢٦٧، و«هدية العارفين» للبغدادي: (١/ ٣٥٩).

قال ابن خلكان عن أبي بكر بن داود في «تاريخه»:

(كان فقيهاً أديباً، شاعراً ظريفاً، وكان يناظر أبا الحسن بن سُريج، ولما توفي أبوه في التاريخ المذكور في ترجمته آنفاً، جلس ولده أبو بكر في حلقته، وكان على مذهب والده، فاستصغروه فدسوا له رجلاً وقالوا له: سله عن حدِّ السكر، فأتاه الرجل فسأله عن السكر ما هو؟ ومتى يكون الإنسان سكراناً؟ فقال: إذا عزَبتْ عنه الهموم، وباح بسره المكتوم، فاستُحسِنَ ذلك منه، وعُلِمَ موضعه من العلم)[١].

وقد ألف في الفقه تصانيف عديدة منها: كتاب «الوصول إلى معرفة الأصول»، وكتاب «الإنذار»، وكتاب «الإعذار»، وكتاب «الانتصار على محمد بن جرير، وعبد الله بن شرشير، وعيسى بن إبراهيم الضرير»، وغير ذلك[٢].

٢ ـ أبو الحسن عبد الله بن أحمد بن محمد المغلّس. وقد انتهت إليه رئاسة الداوديين في وقته، ولم يصر مثله فيما بعد، وكان عالماً فاضلاً، نبيلاً صادقاً، ثقة مقدماً عند جميع الناس. توفي سنة ٣٢٤هـ.

٣ ـ أبو محمد علي بن حزم المتوفى ٤٥٦هـ، وسنذكر ترجمته بالتفصيل فيما بعد.

هل يعتد بخلاف أهل الظاهر:

هذه المسألة جديرة بالذكر، وقد ذكر الإمام النووي أقوال العلماء بشأنها، فقال: (قال الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني:

اختلف أهل الحق في نفاة القياس، يعني داود وشبهه. فقال الجمهور: إنهم لا يبلغون درجة الاجتهاد، ولا يجوز تقليدهم القضاء. وهذا ينفي الاعتداد به في الإجماع.

ونقل الأستاذ أبو منصور البغدادي من أصحابنا عن أبي علي بن أبي هريرة، وطائفة من الشافعيين، أنه لا اعتبار بخلاف داود وسائر نفاة القياس في الفروع، ويعتبر خلافهم في الأصول.

وقال إمام الحرمين: (الذي ذهب إليه أهل التحقيق أن منكري القياس لا يعدون من علماء

---

(١) انظر «وفيات الأعيان»: (١/ ٤٧٨).

(٢) المصدر السابق.

الأمة، وحملة الشريعة؛ لأنهم معاندون مباهتون فيما ثبت استفاضة وتواتراً، ولأن معظم الشريعة صادرة عن الاجتهاد ـ ولا تفي النصوص بعشر معشارها ـ وهؤلاء ملتحقون بالعوام). وقال ابن الصلاح: (الذي اختاره الأستاذ أبو منصور، وذكر أنه الصحيح من المذهب أنه يعتبر خلاف داود. وهذا الذي استقر عليه الأمر آخراً، كما هو الأغلب الأعرف من صفو الأئمة المتأخرين الذين أوردوا مذهب داود في مصنفاتهم المشهورة، كالشيخ أبي حامد، والمحاملي ـ يعني الماوردي ـ والقاضي أبي الطيب، وشبههم، فلولا اعتدادهم به لما ذكروا مذهبه في مصنفاتهم هذه.

والذي أجيب به بعد الاستخارة والاستعانة بالله تعالى أن داود يعتبر قوله، ويعتد به في الإجماع إلا فيما خالف فيه القياس الجلي، وما أجمع عليه القياسيون من أنواعه أو بناه على أصوله التي قام الدليل القاطع على بطلانها باتفاق من سواه على خلافه إجماع منعقد، وقوله المخالف حينئذ خارج من الإجماع، كقوله في التغوط في الماء الراكد، وقوله: لا ربا، إلا في الستة المنصوص عليها[١]، فخلافه في هذا وشبهه غير معتد به؛ لأنه مبني على ما يقطع ببطلانه، والاجتهاد على خلاف الدليل القاطع مردود، وينتقض حكم الحاكم به)[٢].

مآل المذهب الظاهري:

لم يكتب للمذهب الظاهري الاستمرار بعد القرن الخامس الهجري، بالرغم من وجود قلة من أتباعه في بعض الأقطار الإسلامية، ولا سيما في المغرب والأندلس، وذلك لتركه القياس وجموده عند النصوص، وحصر الإجماع في الصحابة، وكل ذلك مما يمنع مواكبة التشريع الإسلامي للتطور الحضاري، ويجعله قاصراً عن تلبية حاجات الناس في كل زمان ومكان.

ومن أسباب انقراض المذهب أيضاً غلو بعض أصحابه في آرائهم، وتعرضهم باللذع لكثير من الأئمة، كابن حزم الذي بلغ الغاية في ذلك حتى قيل عنه: كان لسان ابن حزم وسيف الحجاج بن يوسف الثقفي شقيقين. وما ذاك إلا لوقوعه في العلماء المتقدمين، حتى لم يسلم من لسانه أحد.

---

(١) هي الذهب، والفضة، والبر، والتمر، والشعير، والملح.

(٢) «تهذيب الأسماء واللغات» للنووي: (١/ ١٨٣ ـ ١٨٤).

قال العلامة ابن خلدون في مقدمته بعد أن تحدث عن إمام المذهب داود وأصحابه:

(ثم درس مذهب أهل الظاهر اليوم بدروس أئمته وإنكار الجمهور على منتحله، ولم يبق إلا في الكتب المجلدة، وربما يعكف كثير من الطالبين ممن تكلف بانتحال مذهبهم على تلك الكتب، يروم أخذ فقههم منها ومذهبهم فلا يخلو بطائل، ويصير إلى مخالفة الجمهور وإنكارهم عليه، وربما عد بهذه النحلة من أهل البدع بنقله العلم إلى الكتب من غير مفتاح المعلمين. وقد فعل ذلك ابن حزم بالأندلس على علو مرتبته في حفظ الحديث وصار فيه إلى مذهب أهل الظاهر، ومهر فيه باجتهاد زعمه في أقوالهم، وخالف إمامه داود، وتعرض لكثير من الأئمة المسلمين، فنقم الناس ذلك عليه وأوسعوا مذهبه استهجاناً واستنكاراً، وتلقوا كتبه بالإغفال، حتى أنها ليحصر بيعها بالأسواق، وربما تمزق في بعض الأحيان، ولم يبق إلا مذهب أهل الرأي من العراق وأهل الحديث من الحجاز)[١].

هذا وبعد أن تحدثنا عن أصول المذهب الظاهري وإمامه وبعض أتباع هذا المذهب ـ ومآله ـ نتحدث عن أبرز علماء أهل الظاهر وأبعدهم صيتاً وأكثرهم آثاراً، وهو الإمام أبو محمد علي بن حزم المتوفى عام ٤٥٦هـ.

نسبه ونشأته:

هو أبو محمد، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن معدان بن سفيان بن يزيد، مولى يزيد بن أبي سفيان، صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس الأموي، وجده يزيد أول من أسلم من أجداده وأصله من فارس، وجده خلف أول من دخل الأندلس من آبائه.

ولد في قرطبة من بلاد الأندلس، يوم الأربعاء في أواخر رمضان سنة أربع وثمانين وثلاثمئة في الجانب الشرقي منها[٢].

ونقل ياقوت عن صاعد بن أحمد الجياني أن ولادته كانت في سنة ثلاث وثمانين وثلاثمئة[٣].

---

(١) ص ٤٤٧.

(٢) «وفيات الأعيان»: (١/ ٣٤٠).

(٣) انظر «معجم الأدباء»: (١٢/ ٢٣٦ ـ ٢٣٧).

شيوخه وتلامذته:

سمع الحديث من أبي عمر أحمد بن الحسور، ويحيى بن مسعود بن وجه الجنة، ويوسف ابن عبد الله القاضي، وحمام بن أحمد القاضي، ومحمد بن سعيد بن نبات، وعبد الله بن ربيع التميمي، وعبد الله بن محمد بن عثمان، وأبي عمر الطلمنكي، وعبد الرحمن بن عبد الله بن خالد، وعبد الله بن سويف، وخلق سواهم.

وروى عنه أبو عبد الله الحميدي فأكثر، وابنه أبو رافع الفضل وطائفة. وآخر من روى عنه بالإجازة أبو الحسن شريح بن محمد.

درجته العلمية:

قال عنه الحافظ الذهبي في «تذكرة الحفاظ»: (كان إليه المنتهى في الذكاء والحفظ وسعة الدائرة في العلوم، وكان شافعياً ثم انتقل إلى القول بالظاهر، ونفى القول بالقياس وتمسك بالعموم والبراءة الأصلية، وكان صاحب فنون، فيه دين وتورع وتزهد وتحرٍّ للصدق، وكان أبوه وزيراً جليلاً متحشماً كبير الشأن)[١].

قال ابن خلكان: (كان حافظاً عالماً بعلوم الحديث وفقهه، مستنبطاً للأحكام من الكتاب والسنة بعد أن كان شافعي المذهب، فانتقل إلى مذهب أهل الظاهر، وكان متفنناً في علوم جمّة، عاملاً بعلمه، زاهداً في الدنيا، بعد الرياسة التي كانت له ولأبيه من قبل في الوزارة، وتدبير الملك، متواضعاً ذا فضائل جمّة وتواليف كثيرة، وجمع من الكتب في علوم الحديث والمصنفات، والمسندات شيئاً كثيراً، وسمع سماعاً جمّاً).

وقال ابن بشكوال في حقه: كان أبو محمد أجمع أهل الأندلس قاطبة لعلوم الإسلام، وأوسعهم معرفة مع توسعه في علم اللسان، ووفور حظه من البلاغة والشعر، والمعرفة بالسير والأخبار.

أخبر ولده أبو رافع الفضل: أنه اجتمع عنده بخط أبيه من تآليف نحو أربعمئة مجلد تشتمل على قريب من ثمانين ألف ورقة.

وقال الحافظ أبو عبد الله محمد بن فتوح الحميدي: ما رأينا مثله فيما اجتمع له من الذكاء

(١) (٣/١١٤٦).

وسرعة الحفظ، وكرم النفس والتدين، وما رأيت من يقول الشعر على البديهة أسرع منه)[١].

وقال عنه محمد كرد علي في «كنوز الأجداد»: (نبغ ابن حزم في الأدب والفلسفة، والطب والفقه والتاريخ، وكان أصولياً نظّاراً، كاتباً شاعراً، يرتجل الشعر ويبتده الخطب، ويضع الكتب)[٢].

ابن حزم ودرجته في اللغة والأدب:

أسهم ابن حزم في علوم اللغة والأدب وقول الشعر، وقد ترجم له ياقوت الحموي في كتابه: «معجم الأدباء»[٣] وذكر فيه جملة من أخباره وتآليفه، وقال نقلاً عن الجياني في كتابه «أخبار الحكماء»: (ولأبي محمد بن حزم بعد هذا نصيب وافر من علم اللغة والنحو، وقسم صالح من الشعر وصناعة الخطابة)، وله في الأدب كتاب:

«طوق الحمامة في الألفة والآلاف» يتجلى فيها بلاغته ونصاعة أسلوبه، وجمال بيانه.

نقل ابن خلكان عن الحميدي قال: أنشدني ابن حزم لنفسه:

لـن أصبحت مرتحلاً بجسمي ... فروحي عندكم أبداً مقيمُ
ولكن للعيان لطيف معنى ... له سأل المعاينة الكليمُ

وله أيضاً في المعنى:

يقول أخي شجاك رحيل جسم ... وروحك ما له عنا رحيلُ
فقلت له المعاين مطمئن ... لذا طلب المعاينة الخليلُ

ومن شعره أيضاً:

وذي عَذَل فيمن سباني حسنه ... يُطيلُ ملامي في الهوى ويقول
أفي حسن وجه لاح لم تر غيره ... ولم تدر كيف الجسم أنت قَتيلُ
فقلت له أسرفتَ في اللوم ظالماً ... وعندي رد لو أردتُ طويلُ
ألم تر أنّي ظاهري وأنني ... على ما بدا حتى يَقومَ دليلُ

---

(١) (٣/ ١١٤٦).

(٢) ص ٢٣٩.

(٣) (١٢/ ٢٣٥ ـ ٢٥٧).

وروى له الحافظ الحميدي أيضاً:

أقمنا ساعة ثم ارتحلنا وما يغني المشوقَ وقوفُ ساعةْ
كأن الشمل لم يك ذا اجتماع إذا ما شئت البين اجتماعهْ

وقال الحميدي أيضاً: أنشدني أبو محمد علي بن حزم لعبد الملك بن جهور:

إن كانت الأبدان بائنة فنفوس أهل الظرف تأتلفُ
يا رب مفترقين قد جمعت قلبيهما الأقلام والصحفُ[(١)]

موقف علماء عصره منه وأسباب نقمتهم عليه:

ذكرنا فيما سبق أن ابن حزم كان في أول أمره شافعي المذهب، ثم صار ظاهرياً على مذهب داود بن علي، ومن قال بقوله من أهل الظاهر ونفاة القياس. وهذا هو السب كما قال محمد كرد علي في نضاله عن مذهبه الجديد، والهجوم العنيف على من خالفه من الأئمة، فنال منه فقهاء الأندلس، وكان أكثرهم يميل إلى القول بمذهب مالك، ولولا أن صاحب «المَرِيّة»[(٢)] وقف دون تحاملهم عليه، لأوردوه حتفه، واكتفوا بأن أحرقوا بعض كتبه في إحدى ساحات «أشبيلية» وحرموا النظر فيما كتب، ولولا أن حمل بعض تلاميذه كتبه إلى المشرق لما انتشرت في الآفاق. وفي إحراق ابن عبَّاد كتبه قال ابن حزم:

فإن تحرقوا القرطاس لا تحرقوا الذي تضمنه القرطاس بل هو في صدري
يسير معي حيث استقلت ركائبي وينزل إن أنزل ويدفن في قبري
دعوني من إحراق رق وكاغد وقولوا بعلم كي يرى الناس من يدري
وإلا فعودوا في المكاتب بدأة فكم دون ما تبغون لله من سر
كذاك النصارى يحرقون إذا علت أكفهم القرآن في مدن الثَّغْرِ[(٣)]

هذا ولما كان ابن حزم كثير المغالاة في رد من خالف مذهبه من فرق الإسلام، فإنه ينحى

(١) «وفيات الأعيان»: (١/ ٣٤٠ ـ ٣٤١). وانظر إلى مزيد من أشعاره في «معجم الأدباء»: (١٢/ ٢٤٣ ـ ٢٤٦).

(٢) المرية: ضبطها ياقوت بالفتح ثم الكسر وتشديد الياء، ثم قال: هي مدينة كبيرة من كورة البيرة من أعمال الأندلس. انظر «معجم البلدان»: (٥/ ١١٩).

(٣) «كنوز الأجداد» ص٢٣٥.

بالأئمة ويرميهم بأقسى الألفاظ وأقذعها، حتى وصفه بعضهم بأنه كان يصك معارضه في علمه صكّ الجندل، ويُنْشِقُه متلقّنه إنشاق الخردل.

وهذا كلام صحيح لا غبار عليه فكل من يقرأ كتبه يلاحظ هذه الناحية فيه، فهو يطيل لسانه على مخالفيه قذعاً وتقريعاً، ويصفهم بالغفلة وسوء الفهم حيناً، وحيناً بالضلال والكفر كما هو ديدنه في كتابه «الفصل في الملل والنحل» عندما يتكلم عن مذهب الأشاعرة وغيرهم ممن يخالف مذهبه.

أما ابن حزم نفسه فيقول معتذراً عما يبدو في كلامه من الشدة على من لم يتبع مذهبه: إنّه كانت به علة شديدة أصابته فولدت عليه ربواً في الطحال شديداً، فولد ذلك عليه من الضجر، وضيق الخلق وقلة الصبر والنزق أمراً جاشت به نفسه. وقال: إنه انتفع بمحك أهل الجهل منفعة عظيمة، وهي أنه توقد طبعه واحتدم خاطره وحيي فكره[١].

أما تاج الدين السبكي فيصفه بأنه كثيراً ما ينتقد مخالفيه في المذهب من غير أن يكون لديه علم بأقوالهم، بل كان يأخذهم بمجرد النظر وبما سمع منهم من غير تحرّ وتثبت كافيين.

وفي ذلك يقول في كتابه «طبقات الشافعية الكبرى»: (وقد رأيت قوماً يتعصبون على من يقول: الإيمان التصديق بهذا، ظناً منهم أن القائل بذلك لا يشترط النطق في الاعتداد به، وهو تعصب صادر عن عدم المعرفة بمذهب القائلين بهذا القول، ومن هؤلاء أبو محمد بن حزم الظاهري، فإنه قال في كتابه «الملل والنحل»: ذهب قوم إلى أن الإيمان إنما هو معرفة الله بالقلب فقط، وإن أظهر اليهودية أو النصرانية أو سائر أنواع الكفر بلسانه وعبارته، فإذا عرف الله بقلبه فهو مسلم من أهل الجنة. وهذا قول جهم بن صفوان وأبي الحسن الأشعري البصري وأصحابهما انتهى.

وهذا ابن حزم رجل جرى بلسانه، متسرع إلى النقل بمجرد ظنه، هاجم على أئمة الإسلام بألفاظه. وكتابه هذا: «الملل والنحل» من شر الكتب، وما برح المحققون من أصحابنا ينهون عن النظر فيه؛ لما فيه من الإزراء بأهل السنة ونسبة الأقوال السخيفة إليهم من غير تثبت عليهم، بما لم يقولوه، وقد أفرط في كتابه هذا في الغض من شيخ السنة أبي الحسن الأشعري، وكاد

(١) المصدر السابق الصفحة نفسها وما بعدها.

يصرح بتكفيره في غير موضع، وصرح بنسبته إلى البدعة في كثير من المواضع، وما هو عنده إلا كواحد من المبتدعة. والذي تحققته بعد البحث الشديد أنه لا يعرفه، ولا بلغه بالنقل الصحيح معتقده، وإنما بلغته عنه أقوال نقلها الكاذبون عليه، فصدقها بمجرد سماعه إياها، ثم لم يكتف بالتصديق بمجرد السماع حتى أخذ يشنّع.

وقد قام أبو الوليد الباجي وغيره على ابن حزم بهذا السبب وغيره، وأُخرج من بلده، وجرى له ما هو مشهور في الكتب من غسل كتبه وغيرها.

ومما يعرفك ما قلت لك من جرأته وتسرعه، هذا النقل الذي عزاه إلى الأشعري، ولا خلاف عند الأشعري وأصحابه، بل وسائر المسلمين أن من تلفظ بالكفر أو فعل أفعال الكفار، أنه كافر بالله العظيم مخلد في النار، وإن عرف بقلبه، وأنه لا تنفعه المعرفة مع العناد ولا تغني عنه شيئاً، ولا يختلف مسلمان في ذلك، وهل الفائت عليه نفس الإيمان لكون النطق ركناً منه أو شرطه؟ فيه البحث المعروف للأشاعرة، وأجمعوا على أن الإسلام زائل عنه. فقول ابن حزم في النقل عنهم: إنه مُسْلِمٌ، خطأ عليه صادر عن أمرين: عن عدم المعرفة بعقائدهم، وعن عدم التفرقة بين الإيمان والإسلام)[١].

ويتفق الحافظ «ابن كثير» المتوفى عام ٧٧٤هـ مع ابن السبكي في الرأي عندما يذكر أن وقوعه في العلماء بلسانه وقلمه هو سبب نقمة أهل عصره عليه ومناولتهم له وحقدهم في قلوبهم عليه، حتى أوغروا عليه صدور الملوك، فأقصوه وطردوه عن بلاده. يقول عنه في تاريخه الكبير «البداية والنهاية» : (وكان مصاحباً للشيخ أبي عمر بن عبد البر النمري، وكان مناوئاً للشيخ أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، وقد جرت بينهما مناظرات يطول ذكرها. وكان ابن حزم كثير الوقيعة في العلماء بلسانه وقلمه، وأورث ذلك حقداً في قلوب أهل زمانه، وما زالوا به حتى بغضوه إلى ملوكهم، فطردوه عن بلاده حتى كانت وفاته في قرية له في شعبان من هذه السنة[٢]، وقد جاوز السبعين)[٣].

---

(١) «طبقات الشافعية الكبرى»: (١/ ٩٠ ـ ٩١).

(٢) يريد بذلك سنة ست وخمسين وأربعمئة للهجرة.

(٣) (١٢/ ٩٠).

كتبه ومصنفاته:

ترك ابن حزم كثيراً من المصنفات التي تدل على علو كعبه وإحاطته بكثير من العلوم كالفقه والحديث، والأصول والتاريخ، والنسب والأدب والطب، والمنطق، والرد على المخالفين.

فمن كتبه في الفقه: «الخصال الجامعة لمحصل شرائع الإسلام في الواجب والحلال والحرام»، وقد شرح هذا الكتاب شرحاً واسعاً سماه: «الإيصال إلى فهم كتاب الخصال»، وهذا الشرح موسوعة عظيمة في الفقه ذكر فيه المسائل الفقهية، وأورد أقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الأئمة، وناقشهم في آرائهم، وبيّن الراجح عنده منها، وذلك بالأدلة الشرعية، وهو يقع في أربعة وعشرين مجلداً. ومنها: كتاب «المُجَلَّى في الخلاف العالي»، وقد شرح هذا الكتاب بكتاب سماه: «المُحَلَّى بالآثار في شرح المجلى باختصار» وكتاب «المحلى» مطبوع متداول بين أهل العلم، وقد حققه أخيراً الشيخ أحمد شاكر، ويقع في ثمانية مجلدات.

وكتاب: «الإحكام لأصول الأحكام» في أصول الفقه، وهو مطبوع ومتداول أيضاً.. وكتاب «التلخيص والتخليص، في المسائل النظرية وفروعها التي لا نصّ عليها في الكتاب والحديث».

وكتاب: «ملخص إبطال القياس»، وقد حققه الأستاذ سعيد الأفغاني، ورجح نسبته إلى ابن حزم.

وكتاب: «فيما خالف فيه أبو حنيفة ومالك والشافعي جمهور العلماء». و«كشف الالتباس لما بين الظاهرية وأصحاب القياس».

ومن كتبه في الحديث: «شرح حديث الموطأ والكلام على مسائله». وكتاب «الجامع في حد صحيح الحديث باختصار الأسانيد». وكتاب «حجة الوداع».

ومن كتبه في السيرة كتاب: «جوامع السيرة» ومعه خمس رسائل له.

وفي أصول الدين كتابه المشهور الموسوم بـ«الفصل في الملل والأهواء والنحل»، وهو كتاب مطبوع ومتداول، ويقع في ثلاثة مجلدات، وقد ذكرنا آنفاً رأي ابن السبكي في هذا الكتاب.

وكتاب: «الصادع والرادع على من كفَّر أهل التأويل من فرق المسلمين».

وفي الأنساب: كتاب «جمهرة الأنساب».

وفي المنطق: «التقريب لحد المنطق والمدخل إليه».

وله في الأدب «ديوان شعر» و«طوق الحمامة» وقد أسلفنا الحديث عنه. وغير ذلك من الكتب[١].

هذا بعد أن استعرضنا مذهب أهل الظاهر، وطريقتهم في الاجتهاد، وتكلمنا عن إمام أهل الظاهر، وعن أشهر علماء الظاهرية، وأبعدهم صيتاً، وهو الإمام ابن حزم، وذكرنا أقوال العلماء بشأنه، وأهم آثاره ومصنفاته، نتكلم عن أهم المسائل التي خالف فيها ابن حزم جمهور الفقهاء، وأدلة كل من الفريقين فيما ذهب إليه، وبغيتنا في ذلك الوصول إلى الحق دون تعصب ذميم، أو هوى مقيت، سائلين الله تعالى أن يوفقنا إلى الصواب ويجنبنا الزيغ والزلل، فنقول وبالله التوفيق:

(١) انظر: «هدية العارفين» للبغدادي: (٥/ ٦٩٥).

المسائل الاعتقادية والأصولية

المسألة الأولى

من هو أفضل الخلق؟

هذه المسألة لا يترتب عليها كبير فائدة كما قال الشوكاني، إلا أن العلماء اختلفوا فيها، وأدلوا بحججهم، ونحن سنذكر هذه المذاهب مبينين نقاط الاختلاف في هذه المسألة، فنقول:

أولاً: أجمع المسلمون قاطبة على أن أفضل الأنبياء هو محمد ﷺ، لا نعلم في ذلك خلافاً.

ثانياً: اختلفوا في التفضيل بين الملائكة والأنبياء، فذهب أهل السنة إلى تفضيل الأنبياء على الملائكة، وذهب المعتزلة والقاضي أبو عبد الله الحليمي إلى أن الملائكة أفضل من الأنبياء إلا نبينا محمد ﷺ، وشذّ الزمخشري ـ وهو من المعتزلة ـ فذهب إلى أن جبريل عليه السلام أفضل من النبي ﷺ.

أما ابن حزم فقد غالى غلواً شديداً، فذهب إلى أن الملائكة جميعاً أفضل من الأنبياء، ولم يستثن منهم نبينا محمداً ﷺ.

وقد استدل الذين ذهبوا إلى تفضيل الملائكة على البشر عدا النبي ﷺ، وهؤلاء هم المعتزلة والحليمي، بما يلي:

١ ـ أن تفاضل العاملين إنما يكون بتفاضل منازلهم في أعمال الطاعة، والعصمة من المعاصي والدناءات، وقد نص الله تعالى على أن الملائكة لا يفترون من الطاعة ولا يسأمون منها، ولا يعصون البتة في شيء أمروا به، فقد صح أن الله عز وجل عصمهم من الطبائع الناقصة الداعية إلى الفتور، كالطعام والتغوط، وشهوة الجماع والنوم، فصح يقيناً أنهم أفضل من الرسل الذين لم يعصموا من الفتور والكسل ودواعيهما.

٢ ـ قوله تعالى: ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [النساء: ١٧٢].

فقوله عز وجل بعد ذكر المسيح: ﴿وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ بلوغ الغاية في علو درجتهم على المسيح عليه السلام؛ لأن بنية الكلام ورتبته إنما هي إذا أراد القائل نفي صفة ما عن متواضع

عنها أن يبدأ بالأدنى ثم الأعلى، وإذا أراد نفي صفة ما عن مترفع عنها أن يبدأ بالأعلى ثم بالأدنى، فنقول في القسم الأول: ما يطمع في الجلوس بين يدي الخليفة خازن ولا وزيره ولا أخوه. ونقول في القسم الثاني: ما ينحط إلى الأكل في السوق والٍ ولا ذو مرتبة ولا متصاون من التجار أو الصناع. لا يجوز البتة غير هذا.

٣ ـ أن رسول الله ﷺ أخبر بأن الله سبحانه وتعالى خلق الملائكة من نور، وخلق الإنسان من طين، وخلق الجان من نار. ولا يجهل فضل النور على الطين وعلى النار أحد إلا من لم يجعل الله له نوراً. وقد صح أن رسول الله ﷺ دعا ربه أن يجعل في قلبه نوراً[(١)]. فالملائكة من جوهر دعا أفضل البشر ربه في أن يجعل ما في قلبه منه.

٤ ـ قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ إلى قوله: ﴿وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠].

فإنما فضل الله تعالى بنص كلامه عز وجل بني آدم على كثير ممن خلق لا على كل من خلق، ولا شك أن بني آدم يفضلون على الجن وعلى جميع الحيوان الصامت، وعلى ما ليس حيواناً، فلم يبق خلق يستثنى من تفضيل الله تعالى بني آدم عليه إلا الملائكة فقط.

٥ ـ الحديث الذي رواه البخاري ومسلم وأحمد، عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**يقول الله تعالى: أنا عند ظن عبدي، وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم**»[(٢)]، قال ابن بطال: هذا نص في أن الملائكة أفضل من بني آدم، وهو مذهب جمهور أهل العلم، وعلى ذلك شواهد من القرآن مثل: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠].

والخالد أفضل من الفاني، فالملائكة أفضل من بني آدم.

قال ابن حجر العسقلاني: وتعقب ابن بطال بأن المعروف عن جمهور أهل السنة أن صالحي بني آدم من سائر الأجناس[(٣)].

---

(١) أخرجه البخاري: ٦٣١٦، ومسلم: ١٧٨٨، وأحمد: ٣١٩٤، من حديث ابن عباس.

(٢) أخرجه البخاري: ٧٤٠٥، ومسلم: ٦٨٠٥، وأحمد: ٧٤٢٢.

(٣) «فتح الباري»: (١٣/ ٣٢٩).

واستدل جمهور أهل السنة القائلون بتفضيل رسل البشر على رسل الملائكة وعامة البشر على عامة الملائكة بأدلة كثيرة منها:

١ ـ أن الله تعالى أمر الملائكة بالسجود لآدم عليه السلام على وجه التعظيم والتكريم، بدليل قوله تعالى حكاية: ﴿أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ﴾ [الإسراء: ٦٢].

وقوله: ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ [ص: ٦٧، والأعراف: ١٢].

ومقتضى الحكمة الأمر للأدنى بالسجود للأعلى دون العكس.

٢ ـ أن كل واحد من أهل اللسان يفهم من قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١].

أن القصد منه تفضيل آدم عليه السلام على الملائكة، وبيان زيادة علمه واستحقاقه التعظيم والتكريم.

٣ ـ قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٣٣].

والملائكة من جملة العالمين، وقد خص من ذلك بالإجماع تفضيل عامة البشر على رسل الملائكة، فبقي معمولاً به فيما عدا ذلك. ولا خفاء في أن هذه المسألة ظنية يكتفى فيها بالأدلة الظنية.

٤ ـ قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الجاثية: ١٣].

فدخل في عموم هذه الآيات الملائكة، والمسخر له أفضل من المسخر.

٥ ـ أن الإنسان يُحصِّل الفضائل والكمالات العلمية والعلية مع وجود العوائق والموانع من الشهوة والغضب، وسنوح الحاجات الضرورية الشاغلة عن اكتساب الكمالات، ولا شك أن العبادة وكسب الكمال مع الشواغل والصوارف أشقُّ وأدخل في الإخلاص فيكون أفضل.

واستدل الزمخشري القائل بتفضيل جبريل على النبي ﷺ بأن الله وصف جبريل ومحمداً، وقال في جبريل: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [التكوير: ١٩].

وقال في حق النبي ﷺ: ﴿وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ﴾ [التكوير: ٢٢]

وبين الوصفين بون بعيد.

وتعقب بأن ذلك إنما سيق للرد على من زعم أن الذي يأتيه شيطان، فكان وصف جبريل تعظيماً للنبي ﷺ، فقد وصف النبي ﷺ في غير هذا الموضع بمثل ما وصف به جبريل هنا وأعظم منه.

وقد أفرط الزمخشري في سوء الأدب هذا، وقال كلاماً يستلزم تنقيص المقام المحمدي، وبالغ الأئمة في الرد عليه، وهو من زلّاته الشنيعة[١].

أما ابن حزم فقد استدل بمثل ما استدل به القائلون بتفضيل الملائكة على البشر[٢]، وقد رد العلماء أقواله، وأجابوا عن أدلته التي أوردها وفندوها وأبطلوا مدعاه[٣].

واستدل أهل الإجماع القائلون بتفضيل النبي ﷺ على سائر الأنبياء بالأدلة التالية:

١ ـ قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠].

وجه الاستدلال أن خيرية الأمة بحسب كمالهم في الدين، وذلك تابع لكمال نبيهم الذي يتبعونه[٤].

٢ ـ ما رواه مسلم وأبو داود عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**أنا سيد ولد آدم يوم القيامة**».

وروى أحمد ومسلم عن أبي سعيد هذا الحديث بزيادة: «**ولا فخر، وبيدي لواء الحمد ولا فخر، وما من نبي يومئذ آدم فمن سواه إلا تحت لوائي، وأنا أول من تنشق عنه الأرض ولا فخر، وأنا أول من شافع ومُشفَّع ولا فخر**»[٥].

وعند الترمذي عن أنس: «**أنا أول من تنشق عنه الأرض فأكسى حلَّة من حُللِ الجنة، ثم أقوم عن يمين العرش ليس أحد من الخلائق يقوم ذلك المقام غيري**»[٦].

٣ ـ عموم بعثته ﷺ وكونه رحمة للعالمين، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [سبأ: ٢٨].

وقال عز وجل: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

وروى الشيخان وأحمد عن جابر رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «**أعطيت خمساً لم يُعطهنَّ أحد**

---

(١) «فتح الباري»: (١٣/ ٣٣١).

(٢) انظر «الفصل في الملل والنحل»: (٥/ ٢٠ ـ ٢٦).

(٣) راجع رد مذهب ابن حزم وغيره في «شرح العقائد النسفية» آخر الكتاب ص٢٠٧ ـ ٢٠٩.

(٤) في «شرح العقائد النسفية» ص: ١٧٥.

(٥) أخرجه مسلم: ٥٩٤٠، من حديث ابن جرير بلفظ قريب، وأحمد: ١٠٩٨٥، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٦) الترمذي: ٣٦١١.

من الأنبياء قبلي، نصرتُ بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل، وأُحِلَّت لي الغنائم ولم تحلَّ لأحد قبلي، وأعطيت الشفاعة، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة»[١].

قال المناوي في كتابه: «فيض القدير شرح الجامع الصغير»: (فيه ـ أي في هذا الحديث ـ أن المصطفى ﷺ أفضل الأنبياء والرسل، لما ذكر أن كل نبي أرسل إلى قوم مخصوصين وهو إلى الكافة، وذلك لأن الرسل إنما بعثوا لإرشاد الخلق إلى الحق، وإخراجهم من الظلمات إلى النور، ومن عبادة الأصنام إلى عبادة الملك العلّام، وكل من كان أكثر تأثيراً كان أفضل، فكان للمصطفى ﷺ القدر العلي، إذ لم يختص بقوم دون قوم، وزمان دون زمان، بل دينه انتشر في المشارق والمغارب، وتغلغل في كل مكان، واستمد استمداده على وجه كل زمان زاده الله شرفاً على شرف وعزاً على عز، ما ذرَّ شارق ولمع بارق، فله الفضل بحذافيره سابقاً ولاحقاً)[٢].

٤ـ أن الله عز وجل أخذ الميثاق من الأنبياء بالإيمان به ﷺ، ومناصرته واتباعه إن أدركوه، قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّۦنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ ۚ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى ۖ قَالُوٓا۟ أَقْرَرْنَا ۚ قَالَ فَٱشْهَدُوا۟ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ [آل عمران: ٨١].

٥ـ ما جاء في الحديث الصحيح في باب الشفاعة العظمى لإراحة الناس من هول الموقف يوم القيامة، وأنها خاصة بالنبي ﷺ، لا يشاركه فيها أحد، وإلى ذلك الإشارة بقوله عز وجل: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩].

وما ورد في بعض الأحاديث من النهي عن تفضيله عليه الصلاة والسلام كقوله: «**لا تفضلوني على الأنبياء**»[٣]، وقوله: «**لا تفضلوني على يونس بن متى**»[٤]، وقوله: «**لا تخيروني**

---

(١) أخرجه البخاري: ٣٣٥، ومسلم: ١١٦٣، وأحمد: ١٤٢٦٤.

(٢) (١/ ٥٦٨).

(٣) هكذا ذكره البيجوري في «تحفة المريد»، ولكن لم أجد الحديث بهذا اللفظ. ولفظه عند الشيخين وغيرهما: «**لا تفضلوا بين أنبياء الله**»، البخاري: ٣٤١٤، ومسلم: ٦١٥١، وأحمد: ٧٥٨٦، من حديث أبي هريرة.

(٤) البخاري: ٣٤١٢، وأحمد: ٣٧٠٣، من حديث ابن مسعود، بغير لفظ.

على موسى»[١] ونحو ذلك، فكل هذا محمول على تفضيل يؤدي إلى تنقيص غيره من الأنبياء، أو أنه قال ذلك تأدُّباً وتواضعاً[٢].

المسألة الثانية

نبوة النساء

ذهب الجمهور إلى اشتراط الذكورة في النبوة وإبطال نبوة النساء، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِم﴾ [النحل: ٤٣].

فالآية تدل على أن من أوحى إليهم كانوا من الرجال دون النساء.

ويدعم مذهب الجمهور قوله ﷺ: «**لن يُفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة**»[٣]. لأن النبوة نوع من الولاية، ولأن الوالي مأمور بالبروز للقيام بأمر الرعية، والمرأة عورة لا تصلح لذلك، لأن النبوة تحتاج إلى كمال العقل والدين. وقد قال النبي ﷺ وهو يخاطب النساء: «**ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب لِلُبِّ الرجل الحازم من إحداكن**»[٤].

وإذا كان الجمهور قد اشترطوا الذكورة في الإمامة العظمى وفي القضاء إلا ما ذهب إليه ابن جرير الطبري من جواز تولي المرأة للقضاء عموماً، وما ذهب إليه الحنفية من جواز قضاء المرأة في غير الحدود والقصاص[٥]، فإن اشتراط الذكورة في النبوة يكون أولى لأنها ـ أي النبوة ـ أعظم من الإمامة والقضاء، وأعلى شأناً منهما.

ونقل عن الأشعري القول بثبوت نبوة النساء، ومنهن حواء وآسيا، وأم موسى، وسارة، وهاجر ومريم خصوصاً، وقد ذهب الشيخ تقي الدين السبكي في «الحلبيات» وابن السيد إلى ترجيح القول بنبوتها.

وذكر أن ذكرها مع الأنبياء في سورتهم قرينة لذلك، وقد ذهب ابن حزم إلى ترجيح القول

---

(١) أخرجه البخاري: ٢٤١١، ومسلم: ٦١٥٣، وأحمد: ٧٥٨٦، من حديث أبي هريرة.

(٢) «تحفة المريد على شرح جوهرة التوحيد» للباجوري ص٨١.

(٣) أخرجه البخاري: ٤٤٢٥، وأحمد: ٢٠٤٣٨، من حديث أبي بكرة رضي الله عنه.

(٤) أخرجه البخاري: ٣٠٤، ومسلم: ٢٤٣، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٥) «مذكرات في نظام الحكم والإدارة في الدولة الإسلامية» ص١٢٥.

بنبوة النساء، وذكر في كتابه «الفصل» عنواناً في نبوة النساء، وقال في جملة كلام طويل لتأييد مدعاه: (فقد جاء في القرآن بأن الله عز وجل أرسل ملائكة إلى نساء، فأخبروهن بوحي حقٍّ من الله تعالى، فبشروا أم إسحاق بإسحاق عن الله تعالى، قال عز وجل: ﴿وَٱمْرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَـٰهَا بِإِسْحَـٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَـٰقَ يَعْقُوبَ ﴿٧١﴾ قَالَتْ يَـٰوَيْلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٌ وَهَـٰذَا بَعْلِى شَيْخًا ۖ إِنَّ هَـٰذَا لَشَىْءٌ عَجِيبٌ ﴿٧٢﴾ قَالُوٓا۟ أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ ۖ رَحْمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَـٰتُهُۥ عَلَيْكُمْ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ﴾ [هود: ٧١ ـ ٧٣].

فهذا خطاب الملائكة لأم إسحاق عن الله عز وجل بالبشارة لها بإسحاق ثم يعقوب ثم بقولهم: ﴿أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾، ولا يمكن البتة أن يكون هذا الخطاب من ملك لغير نبي بوجه من الوجوه. ووجدناه تعالى قد أرسل جبريل إلى مريم أم عيسى عليهما السلام بخطابها، وقال لها: ﴿إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَـٰمًا زَكِيًّا﴾ [مريم: ١٩].

فهذه نبوة صحيحة بوحي صحيح، ورسالة من الله تعالى إليها، وكان زكريا عليه السلام يجد عندها من الله تعالى رزقاً وارداً تمنى من أجله ولداً فاضلاً، ووجدنا أم موسى عليهما الصلاة والسلام قد أوحى الله إليها بإلقاء ولدها في اليم وأعلَمَها أنه سيرده إليها، ويجعله نبياً مرسلاً، فهذه نبوة لا شك فيها. وبضرورة العقل يدري كل ذي تمييز صحيح أنها لو لم تكن واثقة بنبوة الله عز وجل لها لكانت بإلقائها ولدها في اليم برؤيا تراها، أو بما يقع في نفسها أو قام في هاجسها في غاية الجنون والمرار الهائج. ولو فعل ذلك أحدنا لكان غاية الفسق أو في غاية الجنون، مستحقاً دماغه في البيمارستان لا يشك في هذا أحد)[1].

المسألة الثالثة

التقليد

التقليد: هو أخذ القول من غير معرفة دليله. ويكون في الأصول والعقائد وفي الفروع.

أما مسائل الاعتقاد والأصول كمعرفة الله وصفاته والتوحيد ودلائل النبوة وما يلحق بها كالأخلاق، وكل ما علم من الدين بالضرورة من التكاليف الشرعية من عبادات أو معاملات أو عقوبات أو محرمات. كأركان الإسلام الخمسة، وحرمة الربا والزنا، وحل البيع والنكاح مما

(١) المرار: جمع مِرَّة، وهي مزاج من أمزجة البدن، ومُرِرْتُ به مجهولاً، أُمَرُّ مَرّا ومِرَّةً: غلبتْ عليَّ المِرَّة. القاموس المحيط (٢/ ١٣٢).

هو ثابت قطعاً، فهذه وأشباهها لا يجوز التقليد فيها عند جمهور العلماء، وإنما يجب تكوينها بالاعتماد على النظر، لا على مجرد المحاكاة والتشبه بالآخرين. قال اللقاني في جوهرته:

فكل من قلد في التوحيد إيمانه لم يخل من ترديدِ

وقال القاضي عضد الدين الإيجي في مختصره المسمى بـ«العقائد العضدية»: (أجمع أهل الحق على أن النظر في معرفة الله واجب شرعاً، وبه تحصل المعرفة فلا حاجة للمعلم)[1].

وشذ بعضهم كالقاضي عبيد الله بن الحسن العنبري، والحَشْوية[2]، والتعليمية، فقالوا بجواز التقليد فيها. وقال بعضهم: واجب.

وأما التقليد في الفروع، فمذهب الجمهور أنه يحرم على المجتهد، أما العامي ومثله العالم الذي لم تتوفر له أهلية الاجتهاد أوجبوا عليهما التقليد، واحتجوا بالأدلة التالية:

١ ـ قوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٧].

فهذا النص عام لكل من لا يعلم أن يسأل عما لا يعلم.

٢ ـ إجماع الصحابة: فإنهم كانوا يفتون العوام ولا يأمرونهم بنيل رتبة الاجتهاد، وذلك معلوم من الدين بالضرورة، والتواتر من علمائهم وعوامهم.

٣ ـ أن الإجماع منعقد على أن العامي مكلف بالأحكام، وتكليفه طلب رتبة الاجتهاد محال؛ لأنه يؤدي إلى أن ينقطع الحرث والنسل، وتتعطل الحرف والصنائع، ويؤدي إلى خراب الدنيا لو اشتغل الناس بجملتهم بطلب هذه المرتبة، وإذا استحال هذا لم يبق إلا سؤال العلماء[3].

وذهب الظاهرية ـ ومنهم ابن حزم ـ ومعتزلة بغداد وجماعة من الإمامية: أن الاجتهاد لازم وأن التقليد غير جائز، فعلى كل مكلف أن يجتهد لنفسه في أمور دينه، ويعمل ما أداه إليه اجتهاده.

---

(١) انظر «شرح الجلال الدواني على العقائد العضدية»: (١/ ١٧١ ـ ٢٢٦).

(٢) الحَشوية بسكون الشين وفتحها: قوم تمسكوا بظواهر آيات الله، فذهبوا إلى التجسيم، وهم من الفرق الضالة، سموا بذلك لأنهم كانوا في حلقة الحسن البصري فوجدهم يتكلمون كلاماً، فقال: (ردوا هؤلاء إلى حشا الحلقة) فنسبوا إلى حشا، فهم حشوية بفتح الشين. وقيل: سموا بذلك لأنهم من المجسمة لقولهم: (الجسم حشو)، فهم حشوية بسكون الشين.

(٣) «المستصفى» للغزالي: (٢/ ١٢٤).

قال ابن حزم مستدلاً لمذهبه: (ولا يحل لأحد أن يقلد أحداً ولا حياً ولا ميتاً، وعلى كل أحد من الاجتهاد حسب طاقته، فمن يسأل عن دينه فإنما يريد معرفة ما ألزمه الله عز وجل في هذا الدين، ففرض عليه إن كان أجهل البرية أن يسأل عن أعلم أهل موضعه بالدين الذي جاء به رسول الله ﷺ، فإذا دل عليه سأله، فإذا أفتاه قال له: هكذا قال الله عز وجل ورسوله؟ فإن قال: نعم. أخذ بذلك وعمل به أبداً، فإن قال له: هذا رأي أو هذا قياس أو هذا قول فلان، وذكر له صاحباً أو تابعاً أو فقيهاً قديماً أو حديثاً، أو سكت أو انتهره، أو قال له: لا أدري. فلا يحل له أن يأخذ بقوله، ولكن يسأل غيره.

برهان ذلك من قول الله عز وجل: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩].

فلم يأمر عز وجل قط بطاعة بعض أولي الأمر، فمن قلَّد عالماً أو جماعة علماء فلم يطع الله تعالى ولا رسوله ﷺ، ولا أولي الأمر، وإذا لم يرد إلى ما ذكرنا فقد خالف أمر الله عز وجل، ولم يأمر الله عز وجل قط بطاعة أولي الأمر دون بعض، فإن قيل: إن الله عز وجل قال: ﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٧].

وقال تعالى: ﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ﴾ [التوبة: ١٢٢].

قلنا: نعم، ولم يأمر الله عز وجل أن يقبل من النافر للتفقة في الدين رأيه، ولا أن يطاع أهل الذكر في رأيهم، ولا في دين يشرعونه لم يأذن به الله عز وجل، وإنما أمر تعالى بأن يسأل أهل الذكر عما يعملونه في الذكر الوارد من عند الله تعالى فقط لا عمن قاله من لا سمع له ولا طاعة. وإنما أمر الله تعالى بقبول نِذارة النافر للتفقه في الدين فيما تفقه فيه من دين الله تعالى الذي أتى به رسول الله ﷺ لا في دين لم يشرعه الله عز وجل، ومن ادعى وجوب تقليد العامي للمفتي فقد ادعى الباطل، وقال قولاً لم يأت به نص قرآن ولا سنة ولا إجماع، ولا قياس ما كان هكذا فهو باطل لأنه قول بلا دليل، بل البرهان قد جاء بإبطاله ذاماً لقوم قالوا: ﴿إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا﴾ [الأحزاب: ٦٧].

والاجتهاد إنما معناه بلوغ الجهد في طلب دين الله عز وجل الذي أوجبه على عباده، وبالضرورة يدري كل ذي حس سليم أن المسلم لا يكون مسلماً إلا حتى يقر بأن الله تعالى إلهه لا إله غيره، وأن محمداً رسول الله ﷺ بهذا الدين إليه وإلى غيره، فإذاً لا شك في هذا، فكل سائل في الأرض عنده نازلة في دينه؛ فإنما يسأل عما حكم به في هذه النازلة، فإذ لاشك

ففرض عليه أن يسأل إذا سمع فتيا أهذا حكم الله وحكم رسوله ﷺ؟ وهذا لا يعجز عنه من يدري ما الإسلام، ولو أنه قد جلب من قوقو[1] وبالله تعالى التوفيق)[2].

المسألة الرابعة

الإجماع وحجيته

نبين فيما يلي تعريف الإجماع عند الجمهور، ثم الدليل على حجيته، فنقول:

الإجماع هو: اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ على أمر من الأمور الدينية. وهو عند الجمهور حجة في الأحكام الشرعية كالكتاب والسنة، وقد ثبت حجيته بالكتاب والسنة والعقل.

أما حجيته بالقرآن، فقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣].

وقوله عز وجل: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠].

وقول جل شأنه: ﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَآ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨١].

وقوله تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾ [آل عمران: ١٠٣].

وقوله تعالى: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَىْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الشورى: ١٠].

ومفهومه أن ما اتفقتم فيه فهو حق.

قال الغزالي: هذه الآيات كلها ظواهر لا تدل على الغرض، بل لا تدل أيضاً على الظواهر. وأقواها قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥].

فإن ذلك يوجب اتباع سبيل المؤمنين، وهذا ما تمسك به الشافعي[3].

---

(١) هكذا في الأصل، ولعله من قاف. وهو على ما يزعمون الجبل المحيط بالدنيا والمراد المبالغة في بعد ما بينهما.

(٢) «المحلى» لابن حزم (١/ ٦٦ ـ ٦٧) و«مسائل من الأصول» لابن حزم ضمن الرسائل المنيرية (١/ ٩٢ ـ ٩٤).

(٣) المستصفى: (١/ ١١). وذكر الآلوسي في تفسيره «روح المعاني» (٥/ ١٤٦): نقلاً عن المزني صاحب الشافعي أنه قال: كنت عند الشافعي يوماً فجاءه شيخ عليه لباس صوف، وبيده عصاه، فلما رآه ذا مهابة استوى جالساً، وكان مستنداً لإسطوانة وسوّى ثيابه، فقال له: ما الحجة في دين الله تعالى؟ قال: كتابه، قال: وماذا؟ قال: سنة نبيه ﷺ، قال: وماذا؟ قال: اتفاق الأمة، قال: من أين هذا الأخير، أهو في كتاب الله تعالى؟ فتدبر ساعة ساكتاً، فقال له الشيخ: أجلتك ثلاثة أيام بلياليهن، فإن جئت بآية وإلا فاعتزل الناس، فمكث ثلاثة أيام لا =

وأما حجيته بالسنة: فقوله ﷺ: «**لا تجتمع أمتي على ضلالة**»(١).

قال الغزالي: وهذا من حيث اللفظ أقوى وأدل على المقصود، ولكن ليس بالتواتر كالكتاب، والكتاب متواتر لكن ليس بنص، فطريق تقرير الدليل أن تقول: تظاهرت الرواية عن رسول الله ﷺ بألفاظ مختلفة مع اتفاق المعنى في عصمة هذه الأمة من الخطأ، واشتهر على لسان المرموقين والثقات من الصحابة كعمر، وابن مسعود، وأبي سعيد الخدري، وأنس بن مالك، وابن عمر، وأبي هريرة، وحذيفة بن اليمان، وغيرهم ممن يطول ذكره من نحو قوله ﷺ: «**لا تجتمع أمتي على الضلالة**» .«**ولم يكن الله ليجمع أمتي على الضلالة**»(٢)، و «**أن الله لا يجمع هذه الأمة على ضلالة أبداً، وأن يد الله مع الجماعة، فاتبعوا السواد الأعظم، فإن من شذَّ شذَّ في النار**»(٣).

وبعد أن ذكر الغزالي أحاديث أخرى غير هذه قال: (وهذه الأخبار لم تزل ظاهرة في الصحابة، مقبولة من موافقي الأمة ومخالفيها، ولم تزل الأمة تحتج بها في أصول الدين وفروعه)(٤).

وأما حجيته عن جهة العقل فهي أن الصحابة إذا قضوا وزعموا أنهم قاطعون بها فلا يقطعون

= يخرج، وخرج في اليوم الثالث بين الظهر والعصر وقد تغير لونه، فجاءه الشيخ وسلم عليه وجلس، وقال: حاجتي، فقال: نعم، أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، بسم الله الرحمن الرحيم، قال الله عز وجل: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ﴾ إلخ. لم يصله جهنم على خلاف المؤمنين إلا واتِّباعهم فرض، قال: صدقت، وقام وذهب.

وروى عنه أنه قال: قرأت القرآن في كل يوم وفي كل ليلة ثلاث مرات حتى ظفرت بها.

ونقل الإمام عنه أنه سئل عن آية من كتاب الله تعالى تدل على أن الإجماع حجة، فقرأ القرآن ثلاث مئة مرة حتى وجد هذه الآية.

(١) أخرجه أحمد: ٢٧٢٢٤، من حديث أبي بصرة الغفاري بلفظ: «**سألت ربي ألا يجمع أمتي على ضلالة فأعطانيها**». وهو حديث صحيح لغيره.

(٢) رواه الطبراني في «المعجم الكبير»: (١٧/ ٦٦٦). عن يسير بن عمرو أن أبا مسعود لما قتل عثمان احتجب في بيته فسألته عن أمر الناس فقال: عليك بالجماعة فإن الله لم يجمع أمة محمد ﷺ على ضلالة، واصبر حتى يستريح بَرٌّ، أو يُستراح من فاجر .

(٣) أخرجه الترمذي: ٢١٦٧، بلفظ قريب، من حديث ابن عمر.

(٤) «المستصفى»: (١/ ١١١).

بها إلا عن مستند قاطع، وإذا كثروا تنتهي إلى حد التواتر، فالعادة تحيل عليهم قصد الكذب، وتحيل عليهم الغلط حتى لا ينتبه واحد منهم للحق في ذلك، وإلى أن القطع بغير دليل قاطع خطأ، فقطعهم في غير محل القطع محالٌ في العادة، فإن قضوا عن اجتهاد واتفقوا عليه فيعلم أن التابعين كانوا يشددون النكير على مخالفيهم، ويقطعون به، وقطعهم بذلك قطع في غير محل القطع، فلا يكون ذلك أيضاً إلا عن قاطع، وإلا فيستحيل في العادة أن يشذ عن جميعهم الحقُّ مع كثرتهم حتى لا ينتبه واحد منهم للحق، وكذلك نعلم أن التابعين لو أجمعوا على شيء أنكر تابعو التابعين على المخالف، وقطعوا بالإنكار، وهو قطع في غير محل القطع، فالعادة تحيل ذلك إلا عن قاطع[1].

ومذهب داود وشيعته من أهل الظاهر أنه لا حجة في إجماع من بعد الصحابة.

واستدلوا على مذهبهم بالمنقول والمعقول، أما استدلالهم بالمنقول فبقوله تعالى: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١١٥].

قالوا: هذا النص يتناول الذين نعتوا بالإيمان، وهم الموجودون وقت نزول الآية، فإن المعدوم لا يوصف بالإيمان ولا يكون له سبيل.

وبقوله عليه الصلاة والسلام: «**لا تجتمع أمتي على ضلالة**»[2].

قالوا أيضاً: هذا يتناول أمته الذين آمنوا به وتصور إجماعهم واختلافهم، وهم الموجودون.

وأما المعقول فهو أن الواجب اتباع سبيل جميع المؤمنين، وإجماع جميع الأمة، وليس التابعون جميع الأمة؛ فإن الصحابة وإن ماتوا لم يخرجوا بموتهم عن الأمة؛ ولذلك لو خالف واحد من الصحابة إجماع التابعين لا يكون قول جميع الأمة، ولا يحرم الأخذ بقول الصحابي، فإذا كان خلاف بعض الصحابة يدفع إجماع التابعين فعدم وفاقهم أيضاً يدفع؛ لأنهم بالأمة لم يخرجوا عن كونهم من الأمة. فقالوا: وقياس هذا أن يقتضي ألا يثبت وصف الكلية أيضاً للصحابة، بل ينتظر لحوق التابعين وموافقتهم من بعدهم إلى القيامة؛ فإنهم كل الأمة، لكن لو اعتبر ذلك لم ينتفع بالإجماع إلا في القيامة، فثبت أن وصف الكلية إنما هو لمن دخل في

(١) المستصفى: (١/ ١١٤).

(٢) مر تخريجه آنفاً.

الوجود، دون من لم يدخل، فلا سبيل إلى إخراج الصحابة من الجملة، وعند ذلك لا يثبت وصف كلية الأمة للتابعين[(١)].

أما ابن حزم ـ وهو من أهل الظاهر ـ فيرى أن الإجماع المتيقن الذي لا إجماع غيره ينقسم إلى قسمين: أحدهما: كل ما لا يشك فيه أحد من أهل الإسلام في أن من لم يقل به فليس مسلماً، كشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وكوجوب الصلوات الخمس، وكصوم شهر رمضان، وكتحريم الميتة والدم والخنزير والإقرار بالقرآن، وجملة الزكاة، فهذه أمور من بلغته فلم يقرها فليس مسلماً، فإذ ذلك كذلك، فكل من قال بها فهو مسلم، فقد صح أنها إجماع من جميع أهل الإسلام.

والقسم الثاني: شيء شهده جميع الصحابة ﷺ من فعل رسول الله ﷺ، أو تيقن أنه عرفه كل من غاب عنه عليه السلام منهم، كفعله في خيبر؛ إذ أعطاها يهود بنصف ما يخرج منها من زرع أو تمر، يخرجهم المسلمون إذا شاؤوا، فهذا لا شك عند كل أحد في أنه لم يبق مسلم إلا شهد الأمر أو وصل إليه، ولم يبق بمكة والبلاد النائية مسلم إلا عرفه وسرَّ به، على أن هذا القسم من الإجماع قد خالفه قوم بعد عصر الصحابة ﷺ، وهماً منهم وقصداً إلى الخير، وخطأ باجتهادهم، فهذان قسمان للإجماع، لا سبيل إلى أن يكون الإجماع خارجاً عنهما، ولا أن يعرف إجماع بغير نقل صحيح إليهما، ولا يمكن أحد إنكارهما، وما عداهما فدعوى كاذبة[(٢)].

هذا وقد أجاب الغزالي عما استدل به داود وشيعته من أهل الظاهر وقال: إن احتجاج هؤلاء بالآية والحديث السابقين[(٣)] باطل؛ إذ يلزم على مساقه ألَّا ينعقد إجماع بعد موت سعد بن معاذ وحمزة، ومَن استشهد مِن المهاجرين والأنصار ممن كانوا عند نزول الآية؛ فإن إجماع من

---

(١) «المستصفى»: (١/ ١٢٠).

(٢) «الإحكام في أصول الأحكام»: (٢/ ١٤٩ ـ ١٥٠). وقد انتصر الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على الإحكام لرأي ابن حزم وقال: هو الحق في معنى الإجماع والاحتجاج به، وهو بعينه المعلوم من الدين بالضرورة، وأما الإجماع الذي يدعيه الأصوليون فلا يتصور وقوعه، ولا يكون أبداً وما هو إلا خيال. وأيد رأيه بما نقل عن ابن رشد في كتابه: «فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال»، وكذلك بما نقله عن الإمام عز الدين محمد بن إبراهيم بن المرتضى اليمني، المعروف بابن الوزير في كتابه: «إيثار الحق على الخلق». انظر تفصيل ذلك في كتاب «الإحكام»: (٢/ ١٤٢ ـ ١٤٤).

(٣) الآية هي قوله تعالى: ﴿وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾، والحديث قوله ﷺ: «**لا تجتمع أمتي على ضلالة**».

وراءهم ليس إجماع جميع المؤمنين وكل الأمة، ويلزم ألا يعتد بخلاف من أسلم بعد نزول الآية، وكملت آلته بعد ذلك، وقد أجمعنا وإياهم والصحابة على أن موت واحد من الصحابة لا يحسم باب الإجماع، بل إجماع الصحابة بعد النبي ﷺ حجة بالاتفاق، وكم من صحابي استشهد في حياة رسول الله ﷺ بعد نزول الآية.

وأما ما استدلوا به من المعقول، وإن وصف كلية الأمة إنما هو لمن دخل في الوجود دون من لم يدخل، فالجواب عنه: أنه كما بطل على القطع الالتفاف إلى اللاحقين بطل الالتفاف إلى الماضين، ولولا ذلك لما تصور إجماع بعد موت واحد من المسلمين في زمان الصحابة والتابعين، ولا بعد أن استشهد حمزة، وقد اعترفوا بصحة إجماع الصحابة بعد رسول الله ﷺ، وبعد موت من مات بعد رسول الله ﷺ، وليس ذلك إلا لأن الماضي لا يعتبر، والمستقبل لا ينتظر، وأن وصف كلية الأمة حاصل لكل من الموجودين في كل وقت، وأما إجماع التابعين على خلاف قول واحد من الصحابة فقد قال قوم: يصير قول الصحابي مهجوراً؛ لأنهم كل الأمة، وإن سلمنا ـ وهو الصحيح ـ فنقول: إن اتفقوا على وفق قوله انعقد الإجماع، إذ موافقته إن لم تقوِّ الإجماع فلا تقدح فيه، وإن أجمعوا على خلاف قوله فلا يصير ذلك القول عندنا مهجوراً حتى يحرم على تابعي التابعي موافقته، لأنه بعد أن أفتى في المسألة فليس فتوى التابعين فيها فتوى جميع الأمة، بل فتوى البعض(١).

المسائلة الخامسة

القياس وحجيته

عرَّف إمام الحرمين القياس: بأنه رد الفرع إلى الأصل بصلة تجمعهما في الحكم(٢).

وبيان ما سبق: أنه قد يرد عن الشارع حكم في محل، كالأمر باجتناب شرب الخمر، ويظهر للمستنبط العلة في توجيه هذا الخطاب، كالإسكار في الخمر، ثم يرى محلاً آخر فيه تلك العلة، كالنبيذ المتخذ من غير العنب، فيقع في ظنه أن حكم شرب النبيذ مساوٍ لحكم شرب الخمر؛ أي أنه مأمور باجتنابه. فهنا أربعة أركان: الأصل: وهو الخمر، والفرع: وهو النبيذ،

---

(١) انظر «المستصفى»: (١/ ١٢٠) وما بعدها.

(٢) «الفصل في الملل والنحل»: (٥/ ١٧ ـ ١٨).

والعلة الجامعة: وهي الإسكار، والحكم: وهو التحريم.

وقد ذهب الجمهور إلى حجة القياس واعتبروه الدليل الرابع من الأدلة الشرعية بعد الكتاب والسنة والإجماع، واستدلوا على حجيته بأدلة كثيرة منها:

١ ـ قوله تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَـٰرِ﴾ [الحشر: ٢].

والاعتبار رد الشيء إلى نظيره بأن يحكم عليه بحكمه، ومنه سمي الأصل الذي يرد إليه النظائر عبرة، وهذا يشمل الألفاظ والقياس العقلي والشرعي، ولا شك أن سوق الآية للاتعاظ، فيدل عليه عبارةً والقياس إشارةً(١).

٢ ـ حديث معاذ المشهور حينما أراد الرسول ﷺ أن يبعثه إلى اليمن وقال له: «**كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟**» قال: أقضي بكتاب الله. قال: «**فإن لم تجد في كتاب الله؟**» قال: أقضي بسنة رسول الله. قال: «**فإن لم تجد في سنة رسول الله**» قال: أجتهد رأيي ولا آلو. فضرب رسول الله ﷺ صدره ـ أي صدر معاذ ـ وقال: «**الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِ الله لما يرضي رسول الله**»(٢).

قال ابن الأثير الجزري في كتابه: «جامع الأصول في أحاديث الرسول»، في تفسير قوله: (أجتهد رأيي): (الاجتهاد: بذل الوسع في طلب الأمر، والمراد به ههنا: القضية التي تعرض للحاكم من طريق القياس إلى الكتاب والسنة، ولم يرد به الرأي يعرض له من قبل نفسه من غير أصل كتاب ولا سنة، وفي هذا الحديث إثبات القياس على منكريه وإيجاب الحكم به)(٣).

٣ ـ حديث الخثعمية، وهو أن امرأة من خَثْعَم سألت النبي ﷺ فقالت له: يا رسول الله، إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخاً لا يثبت على الراحلة، أفأحج عنه؟ قال: «**نعم، أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته، أكان يجزئ؟**» فقالت: نعم. فقال: «**فدين الله أحق**»(٤).

---

(١) «التلويح على التوضيح»: (٢/ ٢٢).

(٢) أخرجه أبو داود: ٣٥٩٢، والترمذي: ١٣٢٧، وأحمد: ٢٢٠٠٧، وإسناده ضعيف.

(٣) (١٠/ ١٧٩).

(٤) هذا الحديث إلى قوله: «نعم»، أخرجه البخاري: ١٥١٣، ومسلم: ٣٢٥١، وأحمد: ٣٣٧٥، من حديث ابن عباس، وأخرجه بتمامه، لكن بلفظ «رجل من خثعم» بدل «امرأة»: النسائي في «المجتبى»: ٢٦٣٩، وأحمد: ١٦١٢٥، من حديث ابن الزبير، وهو حديث صحيح.

٤ ـ أن النبي ﷺ كثيراً ما استعمل القياس، وقد ذكر الشاطبي أمثلة كثيرة من هذا النوع منها:

أ ـ أن الله تعالى أحل الطيبات وحرم الخبائث، وبقي بين هذين الأصلين أشياء يمكن لحاقها بأحدهما، فبيَّن عليه السلام في ذلك ما اتضح به الأمر، فنهى عن كل ذي ناب من السباع[(١)]، وكل ذي مخلب من الطير[(٢)]، ونهى عن أكل لحوم الحمر الأهلية وقال: «**إنها رجس**»[(٣)]، وخرَّج أبو داود[(٤)]: «نهى رسول الله ﷺ عن أكل الجلالة وألبانها»، وذلك لما في لحمها ولبنها من أثر الجلّة، فهذا كله راجع إلى معنى الإلحاق بأصل الخبائث، كما ألحق عليه الصلاة والسلام الضب والحبارى والأرنب وأشباهها بأصل الطيبات[(٥)].

ب ـ أن الله عز وجل حرم الزنا، وأحل التزويج وملك اليمين، وسكت عن النكاح المخالف للمشروع، فإنه ليس بنكاح محض، ولا سفاح محض، فجاء في السنة ما بين الحكم في بعض الوجوه حتى يكون محلاً لاجتهاد العلماء في إلحاقه بأحد الأصلين مطلقاً أو في بعض الأحوال، وبالأصل الآخر في حال آخر، فجاء في الحديث: «**أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها**»[(٦)]. وهكذا سائر ما جاء في النكاح الفاسد من السنة.

جـ ـ أن الله أحل صيد البحر فيما أحل من الطيبات، وحرم الميتة فيما حرم من الخبائث، فدارت ميتة البحر بين الطرفين فأشكل حكمها، فقال عليه الصلاة والسلام: «**هو الطهور ماؤه الحِلُّ ميتته**»[(٧)].

د ـ أن الله تعالى قال: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ﴾ [النساء: ١١].

---

(١) أخرجه البخاري: ٥٥٣٠، ومسلم: ٤٩٨٩، وأحمد: ١٧٧٣٥، من حديث أبي ثعلبة.

(٢) أخرجه مسلم: ٤٩٩٤، وأحمد: ٢١٩٢، من حديث ابن عباس.

(٣) أخرجه البخاري: ٥٥٢٨، ومسلم: ٥٠٢٠، وأحمد: ١٢٠٨٦، من حديث أنس.

(٤) برقم: ٣٧٨٥، وأخرجه الترمذي: ١٨٢٤، وابن ماجه: ٣١٨٩، من حديث ابن عمر.

(٥) «الموافقات»: (٤/ ٣٣).

(٦) أخرجه أبو داود: ٢٠٨٣، والترمذي: ١١٠٢، وابن ماجه: ١٨٨٠، وأحمد: ٢٤٢٠٥، من حديث عائشة، وهو حديث صحيح.

(٧) أخرجه أبو داود: ٨٣، والترمذي: ٦٩، والنسائي في «المجتبى»: ٥٩، وابن ماجه: ٣٨٦، وأحمد: ٧٢٣٣، من حديث أبي هريرة، وهو حديث صحيح.

فبقيت البنتان مسكوتاً عنهما، فنقل في السنة حكمها، وهو إلحاقها بما فوق البنتين[١].

قال التفتازاني: «هذه الأحاديث وغيرها وإن كانت أخبار آحاد، إلا أن جملة الأمر بلغت حدَّ التواتر، وهي أنه عليه الصلاة والسلام كان يعمل بالقياس، فيكون حجة»[٢].

٥ ـ أنه ثبت بالتواتر عن جمع كثير من الصحابة العمل بالقياس عند عدم النص، وإن كانت تفاصيل ذلك آحاداً، والعادة قاضية بأن مثل ذلك لا يكون إلا عن قاطع على كونه حجة، وإن لم نعلمه باليقين، وعمل الصحابة بالقياس ومباحثتهم فيه ترجيح البعض على البعض تكرر وشاع من غير نكير، وهذا وفاق وإجماع على حجة القياس[٣].

ومن أمثلة عمل الصحابة بالقياس: قولهم عند تولية أبي بكر الصديق رضي الله عنه خليفة لرسول الله ﷺ: أرضيه ـ أي يا أبا بكر ـ رسول الله ﷺ لديننا، أفلا يرضاه لدنيانا؟. فقاسوا تولية أبي بكر في أمور الدنيا على إمامته في الصلاة، بأمر من النبي ﷺ.

وذهب أهل الظاهر ـ ومنهم ابن حزم ـ والشيعة والتعليمية[٤]، إلى عدم جواز العمل بالقياس في الأمور الشرعية، واستدلوا بأدلة منها:

١ـ قوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَـٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨].

وقوله تعالى: ﴿تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل: ٨٩].

وقوله عز وجل: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].

وقوله: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣].

وكل ذلك يدل على إبطال القياس والرأي؛ لأنه لا يختلف أهل القياس والرأي في أنه لا يجوز استعمالهما ما دام يوجد نص، وقد شهد الله تعالى بأن النص لم يفرط فيه شيئاً، وأن رسوله عليه الصلاة والسلام قد بين للناس كل ما نُزِّلَ إليهم، وأن الدين قد كَمُلَ، فصحّ أن النص قد استوفى جميع الدين، فإذا كان ذلك كذلك، فلا حاجة بأحد لقياس أو غيره[٥].

---

(١) «الموافقات»: (٤/ ٣٧ ـ ٣٩).

(٢) «التلويح على التوضيح»: (٢/ ٢٢).

(٣) المصدر السابق: (٢/ ٥٦).

(٤) التعليمية: قوم من الباطنية قالوا: في كل عصر إمام معصوم يُعلِّم غيره ما بلغه من العلم.

(٥) «رسائل في الأصول» لابن حزم، ضمن الرسائل المنيرية: (١/ ٨٤).

قال الغزالي: والجواب على هذا من أوجه:

الأول: أين في كتاب الله الجدُّ والإخوة، والعَوْلُ، والمبتوتة، والمفوضة، وأنتِ عليَّ حرام، وفيها حكم لله تعالى شرعي اتفق الصحابة على طلبه، والكتاب بيان له إما بتمهيد طريق الاعتبار، أو بالدلالة على الإجماع والقياس، وقد ثبت القياس بالإجماع والسنة، فيكون الكتاب قد بيَّنه؟

الثاني: أنكم حرمتم القياس، وليس في كتاب الله بيان تحريمه، فيلزمكم تخصيص قوله تعالى: ﴿لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ كما خصص قوله: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦].

وقوله تعالى: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣].

وقوله تعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأحقاف: ٢٥]

٢ ـ أن الله سبحانه وتعالى أمر نبيه محمداً ﷺ أن يحكم بين الناس بما أنزل الله، فقال تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٩].

والقياس حكم بغير المنزل فلا يجوز الحكم عليه.

وأجاب عنه الغزالي بأن القياس ثابت بالسنة والإجماع، وقد دل عليه الكتاب المنزل، كيف؟ ومن حكم بمعنى استنبط من المنزل فقد حكم بالمنزل، ثم هذا خطاب مع الرسول عليه السلام، وقد قاسوا عليه غيره، فأقروا بالقياس في معرض إبطال القياس مع انقداح الفرق، إذ قال قوم: لم يجز الاجتهاد للرسول عليه الصلاة والسلام كي لا يتوهم، ولأنه كان يقدر على التبليغ بالوحي بخلاف الأمة(١).

٣ ـ قوله تعالى: ﴿وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣].

وقوله عز وجل: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦].

وقوله: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [يونس: ٣٦]، وفي سورة النجم بزيادة الواو ﴿وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [٢٨].

والقياس أخذ بالظن، فلا يكون سبيلاً للعلم.

وأجاب عنه الغزالي بأن الظن كثيراً ما يكون سبيلاً للحكم المقطوع به لا المظنون، كما إذا

---

(١) «المستصفى» للغزالي: (٢/ ٤٦/ ٦٥).

ظن القاضي صدق الشهود، وكما في القبلة، وجزاء الصيد، وأبواب تحقيق مناط الحكم. أو إن هذا أراد به ظنون الكفار المخالفة للأدلة القاطعة.

٤ ـ قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِهِمۡ لِيُجَٰدِلُوكُمۡۖ﴾ [الأنعام: ١٢١].

وأنتم تجادلون في القياس. ورده الغزالي بقوله: (بل إنكم يا نفاة القياس تجادلون في نفيه وإبطاله، فإن قلتم: أراد به الجدال الباطل، فهو عذرنا، فإنه رد عليهم في جدالهم بخلاف النص، حيث قالوا: نأكل مما قتلناه، ولا نأكل مما قتله الله؟ وكما قاسوا البيع على الربا، فرد الله عليهم في قولهم: ﴿إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ﴾ [البقرة: ٢٧٥])[١].

٥ـ قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩].

وأنتم يا أصحاب القياس تردونه إلى الرأي.

والجواب: أننا لا نرده إلى الرأي، بل إلى العلل المستنبطة من نصوص النبي عليه الصلاة والسلام، والقياس عبارة عن تفهُّم معاني النصوص بتجريد مناط الحكم، وأما أنتم فقد رددتم القياس من غير رد إلى نص النبي عليه الصلاة والسلام، ولا إلى معنى مستنبط من النص.

٦ ـ قوله عليه الصلاة والسلام: «**تعمل هذه الأمة برهة بالكتاب، وبرهة بالسنة، وبرهة بالقياس، فإذا فعلوا ذلك فقد ضلوا**»[٢].

قال الغزالي: والجواب أنه أراد به الرأي المخالف للنص، بدليل قوله عليه السلام: «**ستفترق أمتي نيفاً وسبعين فرقة، أعظمها فتنة على أمتي قوم يقيسون الأمور برأيهم، فيحلُّون الحرام، ويحرِّمون الحلال**»[٣].

---

(١) انظر «المستصفى»: (٢/ ٦٥).

(٢) أخرجه أبو يعلى في «مسنده»: ٥٨٥٦، من حديث أبي هريرة، بلفظ: «**ثم تعمل بالرأي، فإذا عملوا بالرأي فقد ضلوا وأضلوا**» وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد»: (١/ ١٧٩)، وقال: رواه أبو يعلى، وفيه عثمان بن عبد الرحمن الزهري متفق على ضعفه.

(٣) أخرجه ابن ماجه: ٣٩٩٢، بنحوه، والحاكم في «مستدركه»: (٣/ ٦٣١)، والطبراني في «المعجم الكبير»: (١٨/ (٩٠)) وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد»: (١/ ١٧٩)، وقال: رجاله رجال الصحيح.

وروي عن معاوية بن أبي سفيان ﷺ قال: قام فينا رسول الله ﷺ فقال: «**ألا إن من كان قبلكم من أهل الكتاب اختلفوا على اثنتين وسبعين ملة، وإن هذه الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين: اثنتان وسبعون في النار، وواحدة في الجنة، وهي الجماعة**». زاد في رواية: «**وأنه سيخرج في أمتي أقوام تتجارى بهم الأهواء كما يتجارى الكلب بصاحبه لا يبقى عرق ولا مفصل إلا دخله**» أخرجه أبو داود: ٤٥٩٧، وأحمد: ١٦٩٣٧، وإسناده حسن.

وهكذا اتضح لدينا رجحان مذهب الجمهور القائل بحجية القياس، وتهافت أدلة القائلين بنفيه، وهم ابن حزم والتعليمية والشيعة وبعض المعتزلة، وصح لنا أن نقول: إن القياس مصدر من مصادر الشريعة بعد الكتاب والسنة والإجماع، وحجة في الأحكام الشرعية يجب الأخذ به إذا توفرت شروطه المعروفة في كتب الأصول.

المسألة السادسة

حكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

اتفق العلماء على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفايات، ولم يخالف في ذلك إلا النزر، ومنهم الشيخ أبو جعفر من الإمامية، وابن حزم من الظاهرية، حيث ذهبا إلى أنهما من فروض الأعيان.

واختلف القائلون بوجوبهما على الكفاية، هل هو على جميع المكلفين ويسقط بفعل بعضهم؟ أو هو على البعض؟ فذهب الإمام الرازي واتباعه إلى الثاني؛ لاكتفائه بحصوله من البعض ولو وجب على الكل لم يكتف بفعل البعض؛ إذ يستبعد سقوط الواجب على المكلف بفعل غيره، وذهب الجمهور إلى الأول، وهو ظاهر نص الإمام الشافعي في «الأم»، واستدلوا على ذلك بإثم الجميع بتركه، ولو لم يكن واجباً عليهم كلهم لما أثموا.

والقائلون أن المكلف البعض، قالوا: إن (من) في قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤] للتبعيض.

والقائلون بأن المكلف الكل قالوا: إنها للتبيين، وأيدوا ذلك بأن الله تعالى أثبت الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لكل أمة في قوله سبحانه وتعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٠].

ولا يقتضي ذلك كون الدعاء فرض عين؛ فإن الجهاد من فروض الكفاية بالإجماع مع ثبوته بالخطابات العامة[١].

واستدل ابن حزم القائل بفرضية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على كل أحد على قدر

(١) «روح المعاني» للآلوسي: (٤/ ٢١ ـ ٢٢).

طاعته بقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾ إلخ... وبقوله تعالى: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ﴾ [الحجرات: ٩].

وبالحديث الذي رواه مسلم عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان**»[(١)].

وبحديث مسلم أيضاً عن عبد الله بن مسعود ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «**ما من نبي بعثه الله في أمة قبلي إلا كان له من أمته حواريون وأصحاب يأخذون بسنته ويقتدون بأمره، ثم إنها تختلف من بعدهم خلوف، يقولون ما لا يفعلون، ويفعلون ما لا يؤمرون، فمن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن، ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن، وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل**»[(٢)].

قال ابن حزم: لم يختلف أحد من المسلمين في أن الآيتين المذكورتين محكمتان غير منسوختين، فصح أن ما عارضهما، أو عارض الأحاديث في معناهما هو المنسوخ بلا شك[(٣)].

أقول: وواضح هنا ضعف مذهب القائلين بأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض عين، والأدلة التي تمسكوا بها لا تنهض حجّةً لصحة دعواهم كما هو ظاهر.

المسألة السابعة

هل تتعلق قدرة الله بالمحال

من صفات الله تعالى الواجبة له صفة القدرة، وهي لغة: القوة والاستطاعة. وعرفاً: صفة أزلية قائمة بذاته تعالى، يتأتى بها إيجاد كل ممكن وإعدامه على وفق الإرادة، وهذا رسم لا حد حقيقي للقدرة، وهكذا سائر التعريفات التي وضعها العلماء للصفات، لأنه لا يعلم كُنْهَ ذاته وصفاته، أي حقيقة ذلك، إلا هو عز وجل.

ويتبين من التعريف السابق أن القدرة إنما تتعلق بالممكن دون الواجب والمستحيل، وهذا مما

(١) مسلم: ١٧٧، وأخرجه أحمد: ١١٠٧٣/أ.

(٢) مسلم: ٥٠، وأخرجه أحمد: ٤٣٧٩.

(٣) «المحلى»: (١/ ٢٦ ـ ٢٧).

أجمع عليه المتكلمون والحكماء، وذلك لأن القدرة إن تعلقت بالواجب فلا يصح أن تعدمه؛ لأنه لا يقبل العدم، ولا يصح أن توجده؛ لأنه يلزم منه تحصيل الحاصل، وإن تعلقت بالمستحيل فعلى العكس من ذلك. وما في «اليواقيت» للشعراني عن ابن العربي؛ أنه تعالى يقدر على خلق المحال عقلاً، وأنه دخل الأرض المخلوقة من بقية خميرة طينة آدم، وهي مدينة إنما تدخلها الأرواح، فرأى فيها ذلك بعين كلام لا يجوز اعتقاد ظاهره، وقد نقل أنه مدسوس عليه[(١)].

وقد شذَّ ابن حزم في هذه المسألة، فزعم أن قدرة الله تعالى تتعلق بالمحال وغيره مما لا يكون أبداً، واستشهد بقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ [فصلت: ١٥].

وبالحديث الذي رواه البخاري وأحمد من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما في الاستخارة، وفي ذلك الحديث: «**اللهم إني أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم**»[(٢)].

وبقوله عز وجل: ﴿لَوْ أَرَدْنَا أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّاتَّخَذْنَاهُ مِن لَّدُنَّا إِن كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ [الأنبياء: ١٧].

وبقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [آل عمران: ٢٩].

وبقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢].

قال ابن حزم: لو لم يكن تعالى كذلك لكان متناهي القدرة، ولو كان متناهي القدرة لكان محدثاً الله تعالى الله عن ذلك، وهو تعالى مرتب كل ما خلق، وهو الذي أوجب الواجب وأمكن الممكن، وأحال المحال، ولو شاء أن يفعل كل ذلك على خلاف ما فعله لما أعجزه ذلك، ولكان قادراً عليه، ولو لم يكن كذلك لكان مضطراً لا مختاراً، وهذا كفر ممن قاله، قال عز وجل: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القصص: ٦٨][(٣)].

وظاهر أن كلام ابن حزم هذا فيه مغالطات تظهر بأدنى نظر، وقد رد العلماء على كلامه هذا وشنع عليه الإمام السنوسي في قوله: الله قادر أن يتخذ ولداً، وإلا كان عاجزاً، ولم يعقل أن العجز إنما يكون إذا كان المتعلق من وظائف القدرة، بأن كان يقبل الوجود لذاته، ويلزم عليه أن المولى قادر على إعدام قدرته، بل وعلى إعدام ذاته، وفي ذلك غاية الفساد والله أعلم[(٤)].

---

(١) «تحفة المريد على جوهرة التوحيد»: ٣٨، و«شرح الجلال الدواني على العقائد العضدية»: (٢/ ٧٦) وما بعدها.

(٢) البخاري: ١١٦٢، وأحمد: ١٤٧٠٧.

(٣) «المحلى»: (١/ ٣٣).

(٤) «تحفة المريد»: ص٣٨.

مسائل العبادات

١ ــــ كتاب الطهارة

المسألة الثامنة

المائع إذا وقعت فيه نجاسة

قال ابن المنذر: أجمع العلماء على أن الماء القليل أو الكثير إذا وقعت فيه نجاسة فغيرت لوناً أو طعماً أو ريحاً فهو نجس.

قال النووي: ونقل الإجماع كذلك جماعات من أصحابنا وغيرهم، وسواء كان الماء جارياً أو راكداً، قليلاً أو كثيراً، تغير تغيراً فاحشاً أو يسيراً طعمه أو لونه أو ريحه فكله نجس بالإجماع، وقد احتج الشيرازي لما سبق بقوله ﷺ: «**الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غير طعمه أو ريحه**»[١].

قال النووي في شرح المهذّب: (الحديث الذي ذكره المصنف ـ يعني الشيرازي ـ ضعيف لا يصح الاحتجاج به، وقد رواه ابن ماجه والبيهقي من رواية أبي أمامة، وذكرا فيه «طعمه أو ريحه أو لونه» واتفقوا على ضعفه، ونقل الإمام الشافعي تضعيفه عن أهل العلم بالحديث، وبين البيهقي ضعفه، وهذا الضعف في آخره، وهو الاستثناء، وأما قوله: «**الماء طهور لا ينجسه شيء**»[٢]، فصحيح من حديث أبي سعيد الخدري، وإذا علم ضعف الحديث تعين الاحتجاج بالإجماع كما قاله البيهقي وغيره من الأئمة، وقد أشار إليه الشافعي أيضاً، فقال: الحديث لا يثبت أهل الحديث مثله، لكنه قول العامة لا أعلم بينهم فيه خلافاً)[٣].

---

(١) أخرج الحديث بهذا اللفظ: البيهقي (١/ ٢٥٩). ولم أجده عند ابن ماجه كما ذكر النووي.

(٢) الحديث بهذا اللفظ دون الزيادة أخرجه أبو داود: ٦٦، والترمذي: ٦٦، والنسائي: ٣٢٥، وأحمد: ١١٢٥٧، وهو حديث صحيح.

(٣) «المجموع»: (١/ ١١١).

هذا حكم الماء إذا غيرت النجاسة أحد أوصافه الثلاثة، وإن لم يتغير شيء من أوصافه وكان الماء راكداً ووقعت فيه نجاسة فللعلماء في ذلك سبعة مذاهب:

أحدها: إن كان قلتين أو أكثر لم ينجس، وإن كان دون قلتين نجس، وهذا مذهب الشافعي، وابن عمر وسعيد بن جبير ومجاهد وأحمد وأبي عبيد، وإسحاق بن راهويه.

الثاني: إن بلغ أربعين قلة لم ينجسه شيء، حكوه عن عبد الله بن عمرو بن العاص، ومحمد ابن المنكدر.

الثالث: إن كان كُرّاً[١] لم ينجسه شيء، روي عن مسروق وابن سيرين.

الرابع: إذا بلغ ذنوبين لم ينجس، روي عن ابن عباس في رواية، وقال عكرمة: ذنوباً وذنوبين[٢].

الخامس: إن كان أربعين دلواً لم ينجس، روى عن أبي هريرة.

السادس: إذا كان بحيث لو حرك جانبه الجانب الآخر نجس وإلا فلا، وهو مذهب أبي حنيفة.

السابع: لا ينجس كثير الماء ولا قليله إلا بالتغيير، حكوه عن ابن عباس وابن المسيب والحسن البصري وعكرمة وسعيد بن جبير، وعطاء وعبد الرحمن بن أبي ليلى وجابر بن زيد، ويحيى بن سعيد القطان، وعبد الرحمن بن مهدي، قال أصحاب الشافعي: وهو مذهب مالك والأوزاعي وسفيان الثوري وداود، ونقلوه عن أبي هريرة والنخعي، قال ابن المنذر: وبهذا المذهب أقول، واختاره الغزالي في الأحياء، واختاره الروياني في كتابيه: «البحر» و«الحلية».

قال في البحر: هو اختياري واختيار جماعة رأيتهم بخراسان والعراق، وهذا المذهب أصحها بعد مذهبنا[٣]،

وإن كان الماء جارياً وفيه نجاسة جارية كالميتة والجرية المتغيرة[٤]، فالماء الذي قبلها

---

(١) الكر: ستون قفيزاً، والقفيز: ثمانية مكاكيك، والمكوك: صاع ونصف، فعلى هذا هو اثنا عشر وسقاً، كل وسق ستون صاعاً، وهو بضم الكاف وتشديد الراء، جمعه أكرار، كقفل وأقفال. «النهاية» لابن الأثير: (٤/ ١٤).

(٢) الذَّنوب: بفتح الذال، الدلو المملوءة بالماء.

(٣) «المجموع»: (١/ ١١٢ ـ ١١٣).

(٤) الجرية: بكسر الجيم، هي الدفعة التي بين حافتي النهر في العرض.

طاهر، لأنه لم يصل إلى النجاسة فهو كالماء الذي يصب على النجاسة من إبريق، والذي بعده طاهر أيضاً؛ لأنه لم يصل إليه النجاسة، وأما ما يحيط بها من فوقها وتحتها ويمينها وشمالها، فإن كان قلتين لم يتغير فهو طاهر، وإن كان دونهما فنجس كالراكد.

وقال ابن القاص: فيه قول آخر قاله في القديم: إنه لا ينجس الماء الجاري إلا بالتغير؛ لأنه ماء ورد على النجاسة، فلم ينجس من غير تغير كالماء المزال به النجاسة.

وإن كانت النجاسة واقفة والماء يجري عليها فإن ما قبلها وما بعدها طاهر، وما يجري عليها إن كان قلتين فهو طاهر، وإن كان دونه فهو نجس، وكذا كل ما يجري عليها بعدها فهو نجس، ولا يطهر شيء من ذلك حتى يركد في موقع ويبلغ قلتين(١).

هذا كله عن حكم الماء من حيث الطهارة والنجاسة إذا وقعت فيه نجاسة، وأما غير الماء من المائعات فقد نقل النووي إجماع العلماء على أنه ينجس بمجرد ملاقاة النجاسة له، وإن كان كثيراً وبلغ قلالاً.

والفرق بينه وبين الماء أنه لا يشق حفظ المائع من النجاسة وإن كثر، بخلاف الماء(٢).

وقد استدل أهل الإجماع بحديث أبي هريرة ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا وقعت الفأرة في السمن فإن كان جامداً فألقوها وما حولها، وإن كان مائعاً فلا تقربوه**»(٣).

وقد خالف ابنُ تيمية النوويَّ في دعوى الإجماع في هذه المسألة وذكر الاختلاف على النحو التالي، فقال: للإمام أحمد فيها ثلاث روايات:

إحداهن: أن المائعات غير الماء تنجس بملاقاة النجاسة ولو مع الكثرة، وهو قول الشافعي وغيره.

الثانية: أنها كالماء، سواء كانت مائية أو غير مائية، وهو قول طائفة من السلف والخلف، كابن مسعود وابن عباس، والزهري وأبي ثور وغيرهم، ويُحكى ذلك لأحمد فقال: إن أبا ثور شبهه بالماء. وذكر ذلك الخلّال في «**جامعه**» عن المروزي، وكذلك ذكر أصحاب أبي حنيفة أن

---

(١) «المجموع»: (١/ ١٤٣).

(٢) المصدر السابق: (١/ ١٢٥).

(٣) أخرجه أبو داود: ٣٨٤٢، وأحمد: ٧١٧٧، وهو صحيح.

حكم المائعات عندهم حكم الماء، ومذهبهم في المائعات معروف، فإذا كانت منبسطة بحيث لا يتحرك أحد طرفيها بتحرك الطرف الآخر لم تنجس كالماء عندهم، والقول أنها كالماء يذكر قولاً غير مذهب مالك.

وقد ذكر أصحابه عنه في يسير النجاسة إذا وقعت في الطعام الكثير روايتين.

وروي عن أبي نافع من المالكية في الجباب التي بالشام للزيت تموت فيه الفأرة، إنّ ذلك لا يضر الزيت. قال: وليس الزيت كالماء. وقال ابن الماجشون في الزيت وغيره تقع فيه الميتة ولم تغير أوصافه وكان كثيراً لم ينجس، بخلاف موتها فيه، ففرق بين موتها ووقوعها فيه. ومذهب ابن حزم غيره من أهل الظاهر: أن المائعات لا تنجس بوقوع النجاسة إلا السمن إذا وقعت فيه فأرة، كما يقولون: إن الماء لا ينجس إلا إذا بال فيه بائل.

والثالثة: يفرق بين المائع المائي، كخل الخمر، وغير المائي، كخل العنب، فيلحق الأول بالماء دون الثاني[١].

واستدل ابن حزم لمذهبه القائل بأن المائعات من ماء أو زيت أو سمن أو عسل أو غير ذلك لا تنجس بوقوع النجاسة فيها إلا إذا غيرت لونه أو طعمه أو ريحه، بأن كل ما أحل الله تعالى وحكم فيه بأنه طاهر فهو كذلك أبداً، ما لم يأت نص آخر بتحريمه أو نجاسته، وكل ما حرم الله تعالى أو نجَّسَهُ فهو كذلك أبداً ما لم يأت نص آخر بإباحته أو تطهيره، وما عدا هذا فهو تعدٍّ لحدود الله تعالى، وقال تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ [البقرة: ٢٢٩].

وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ﴾ [النحل: ١١٦].

وقال تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ [يونس: ٥٩].

وصح بهذا يقيناً أن الطاهر لا ينجس بملاقاة النجس، وأن النجس لا يطهر بملاقاة الطاهر، وأن الحلال لا يحرم بملاقاة الحرام، والحرام لا يحلل بملاقاة الحلال، بل الحلال حلال كما كان، والحرام حرام كما كان، والطاهر طاهر كما كان، والنجس نجس كما كان، إلا أن يرد نص بإحالة حكم من ذلك، فسمعاً وطاعة وإلا فلا.

---

(١) «الفتاوى الكبرى» لابن تيمية: (١/ ٢٧/ ٢٨).

ولو تنجس الماء بما يلاقيه من النجاسات، ما طهر شيء أبداً، لأنه كان إذا صب على النجاسة لغسلها ينجس على قولهم ولا بد، وإذا تنجس وجب تطهيره، وهكذا أبداً، ولو كان كذلك لتنجس البحر والأنهار الجارية كلها، لأنه إذا تنجس الماء الذي خالطته النجاسة وجب أن يتنجس الماء الذي يماسه أيضاً، ثم يجب أن يتنجس ما مسه أيضاً كذلك أبداً، وهذا لا مخلص منه(١).

هذا وظاهر رجحان أهل الإجماع كما قال النووي، أو الجمهور كما قال ابن تيمية في هذه المسألة، والحديث الذي استدل به هؤلاء حجة على ابن حزم.

وأما تخصيصه السمن من بين المائعات، والفأرة من بين النجاسات بالحكم المذكور فقول لا دليل عليه، وهو تحكم محض بغير برهان.

المسألة التاسعة

طهارة الكافر ونجاسته

أجمع الفقهاء على طهارة الآدمي حال حياته، مؤمناً أو كافراً، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ [الإسراء: ٧٠].

والقول بنجاسته يتعارض مع تكريم الله له، وبقوله ﷺ: «**إن المؤمن لا ينجس**»(٢) قالوا: والتقييد بالمؤمن ليس شرطاً، وإنما ذكر للتغليب.

وبأن الله تعالى أباح نكاح نساء أهل الكتاب، ومعلوم أن عرقهن لا يسلم منه من يضاجعهن، ومع ذلك فلم يجب عليه من غسل الكتابية إلا مثل ما يجب عليه من غسل المسلمة، فدل على أن الآدمي ليس نجس العين، إذ لا فرق بين الرجال والنساء.

وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن أعيان المشركين نجسة كالكلاب والخنازير، فقد أخرج أبو الشيخ وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**من صافح مشركاً فليتوضأ أو ليغسل كفيه**»(٣).

---

(١) «المحلى»: (١/ ١٣٦/ ١٣٧).

(٢) أخرجه البخاري: ٢٨٥، ومسلم: ٨٢٤، وأحمد: ٧٢١١، من حديث أبي هريرة.

(٣) «روح المعاني» للآلوسي: (١٠/ ٧٦).

وهذا مذهب ابن حزم، حيث قال: إن لعاب الكفار من الرجال والنساء الكتابيين وغيرهم نجس، وكذلك العرق منهم والدمع، وكل ما كان منهم، واستدل بقول تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨].

قال: (وبيقين يجب أن بعض النجس نجس، لأن الكل ليس هو شيئاً غير أبعاضه).

قال الشيخ أحمد شاكر معلقاً على كلام ابن حزم السابق: (القول بنجاسة الكافر وعرقه وريقه إلخ.. قول شاذ لم أعرفه روي عن أحد من العلماء إلا ما نقله ابن كثير في تفسيره عن بعض أهل الظاهر ـ ولعله يريد المؤلف ـ وإلا ما نقله الطبري في تفسيره ج١٠ ص٧٤ عن الحسن: لا تصافحوهم، فمن صافح فليتوضأ).

ومن العجب العجاب أن ينسب أبو حيان في النهر بهامش البحر (ج٥ ص٢٧) للطبري القول بنجاسة أعيانهم، والطبري إنما ذكره قولاً عن أناس، وحكي أنه منسوب لابن عباس من غير وجه حميد فكره ذكره.

قال السيد الأمير فيما علقه على هامش المحلى: (وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾، ليس المراد به المعنى الشرعي، بل الاستقذار وعدم أهليتهم قربان المسجد الحرام، ولفظ نجس في اللغة مشترك بين معان، والقرائن هنا تدل أنه أريد به أن المشركين مستقذرون مبعدون عن بيوت الله؛ لما معهم من نجاسة الاعتقاد وإلهية الأوثان، فيُقْصَوْنَ عن أشرف مكان، ويبعدون عن أفضل متعبدات أهل الإيمان)[١].

المسألة العاشرة

القول بنجاسة الخمر والميسر والأنصاب والأزلام

أجمع أهل المذاهب الأربعة وسائر العلماء على نجاسة الخمر إلا ما حكاه القاضي أبو الطيب وغيره عن ربيعة شيخ مالك وداود أنهما قالا: إنها طاهرة، وإن كانت محرمة كالسم الذي هو نبات، وكالحشيش المسكر.

ونقل مثل هذا الكلام عن الحسن والليث[٢].

---

(١) «المحلى» لابن حزم: (١/ ١٣٠)، بتعليق الشيخ أحمد شاكر.

(٢) «حل المشكلات شرح مسائل المعفوات» ص: ٩٤.

وقد استدل أصحاب الإجماع بدليلين:

الأول: أنها محرمة التناول لا لاحترام وضرر ظاهر، والناس مشغوفون بها، فينبغي أن يكون محكوماً بنجاستها تأكيداً للزجر، ألا ترى أن الشرع حكم بنجاسة الكلاب لما نهى عن مخالطتها مبالغة في المنع.

الثاني: أن الله تعالى سماها رجساً، والرجس والنجس عبارتان عن معنى واحد.

وأما الأنبذة المسكرة فلأنها ملحقة بها في التحريم، فكذلك في النجاسة[1]، وأما الميسر والأنصاب والأزلام، فقد أجمع أهل العلم على طهارتها، وشذَّ فيها ابن حزم شذوذاً غريباً، وانفرد بمذهب لم يقل به أحد، حيث ذهب إلى نجاستها، قال في كتابه «المحلى»[2]: (والخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس حرام واجب اجتنابه، فمن صلى حاملاً شيئاً منها بطلت صلاته. قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ﴾ [المائدة: ٩٠].

فمن لم يجتنب ذلك في صلاته فلم يصلِّ كما أمر ومن لم يصلِّ كما أمر فلم يصلِّ).

قال الشيخ أحمد شاكر معلقاً على كلام ابن حزم هذا: (شذَّ ابن حزم شذوذاً غريباً في القول بنجاسة الميسر والأنصاب والأزلام، ولو شئنا أن نقول كما يقول متأخرو الفقهاء في مناظراتهم لقلنا: إنه خالف الإجماع، فقد نقل النووي وغيره الإجماع على طهارتها، ونحن لم نعلم قائلاً ذهب إلى ما اختاره المؤلف ـ يقصد ابن حزم ـ ولا بأس بذلك إن كان القول المختار يرجحه الدليل الصحيح. والآية التي استدل بها المؤلف لا تدل على ما ذهب إليه؛ فإن الرجس كما يطلق على النجس يطلق على المستقذر وعلى الخبيث، وعلى المأثم وعلى العذاب، قال الزجاج: (الرجس في اللغة: اسم لكل ما استقذر من عمل، فبالغ الله تعالى في ذمِّ هذه الأشياء وسماها رجساً) نقله في «اللسان».

وقال الراغب الأصفهاني: (الرجس: الشيء القذر، يقال: رجلٌ رِجْسٌ ورجال أَرجاس، قال تعالى: ﴿رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾.

---

(١) «فتح العزيز شرح الوجيز» (١/ ١٦٥).

(٢) (١/١٩١).

والرجس يكون على أربعة أوجه: إما من حيث الطبع، وإما من جهة العقل، وإما من جهة الشرع، وإما من كل ذلك كالميتة، فإن الميتة تعاف طبعاً وعقلاً وشرعاً. والرجس من جهة الشرع الخمر والميسر. وقيل: إن ذلك رجس من جهة العقل، وعلى ذلك نبّه بقوله تعالى: ﴿وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩].

لأن كل ما يوفي إثمه على نفعه فالعقل يقتضي تجنبه، وليس معقولاً في معنى الآية إرادة الرجس بمعنى النجس رغماً عما اختاره المؤلف، فالميسر مثلاً هو لعب القمار، ولا يعقل فيه نجاسة من طهارة، وإن ادعى أنه يريد آلة اللعب فهي دعوى غير موفقة؛ لأنه ليس في آلة اللعب تحريم، إنما التحريم على عمل المكلف.

قال ابن جرير في «التفسير» (٧ ـ ٢١): (رجس يقول: إثم ونَتْن سخطه الله وكرهه لكم من عمل الشيطان، يقول: شربكم الخمر وقماركم على الجزر، وذبحكم للأنصاب واستقسامكم بالأزلام من تزيين الشيطان، ودعائه إياكم إليه وتحسينه لكم، لا من الأعمال التي ندبها إليها ربكم، ولا مما يرضاه لكم، بل هو مما يسخطه لكم. ﴿فَٱجْتَنِبُوهُ﴾ يقول: فاتركوه وارفضوه ولا تعملوه).

وهذا تفسير دقيق لمعنى الآية، يدل على خطأ ما فهمه ابن حزم من أن الرجس هو نفس الأنصاب.. إلخ. وأن الواجب اجتناب ذواتها وأجرامها.

ومن هذا نعلم أن الآية لا تدل على نجاسة الخمر أيضاً وهو الصحيح.

قال النووي في «المجموع» (٢/ ٥٦٤): (ولا يظهر من الآية دلالة ظاهرة؛ لأن الرجس عند أهل اللغة القذر، ولا يلزم من ذلك النجاسة، وكذا الأمر بالاجتناب لا يلزم منه النجاسة). ثم ذكر دليلاً آخر على نجاستها ورده ثم قال: (وأقرب ما يقال ما ذكره الغزالي أن يحكم بنجاستها تغليظاً وزجراً عنها قياساً على الكلب وما ولغ فيه، والله أعلم).

وهذا دليل ضعيف جداً، وإن رآه النووي أقرب إلى القوة. والحق أنه لا دليل في الشريعة صريحٌ أصلاً يدل على نجاسة الخمر، والأصل الطهارة وحرمة شربها لا تدل على نجاستها؛ فإن السم حرام ليس بنجس، وكذلك المخدرات الأخرى، وإليه ذهب ربيعة وداود فيما حكاه النووي نقلاً عن القاضي أبي الطيب، وهو الذي نختاره والحمد لله.

ويظهر من كلام الراغب الأصفهاني ـ الذي نقلناه آنفاً ـ أنه يميل إليه أو يختاره. وإليه يرمي كلام القاضي الشوكاني كما يفهم من «الدرر البهية» وشرحه «الروضة الندية» (١/ ٢٠ ـ ٢١) واختاره أيضاً العلامة محمد بن إسماعيل في «سبل السلام» (١/ ١٤٢ المطبعة المنيرية)[١].

المسألة الحادية عشرة

القول بطهارة جلد الكلب والخنزير

للعلماء في جلود الميتة عامة سبعة مذاهب ذكرها النووي في «المجموع»:

إحداها: لا يطهر بالدباغ شيء من جلود الميتة، لما روي عن عمر بن الخطاب وابنه، وعائشة رضي الله عنهم، وهو أشهر الروايتين عن أحمد ورواية عن مالك.

والمذهب الثاني: يطهر بالدباغ جلد مأكول اللحم دون غيره. وهو مذهب الأوزاعي وابن المبارك وأبي داود وإسحاق بن راهويه.

والثالث: يطهر به كل جلود الميتة إلا الكلب والخنزير والمتولد من أحدهما، وهو مذهبنا ـ أي الشافعي ـ وحكوه عن علي بن أبي طالب وابن مسعود رضي الله عنهما.

والرابع: يطهر به الجميع إلا جلد الخنزير، وهو مذهب أبي حنيفة.

والخامس: يطهر الجميع والكلب والخنزير، إلا أنه يطهر ظاهره دون باطنه، فيستعمل في اليابس دون الرطب ويصلى عليه لا فيه. وهو مذهب مالك فيما حكاه أصحابنا عنه.

والسادس: يطهر بالدباغ جميع جلود الميتة والكلب والخنزير ظاهراً وباطناً. قاله داود وأهل الظاهر ـ ومنهم ابن حزم ـ وحكاه الماوردي عن أبي يوسف.

والسابع: ينتفع بجلود الميتة بلا دباغ، ويجوز استعمالها في الرطب واليابس، حكوه عن الزهري[٢].

ويظهر لنا من الخلاف السابق بين العلماء في طهارة ونجاسة جلود الميتة بالدباغ وبدونه أن ابن حزم خالف جمهور العلماء في مسألة طهارة جلد الخنزير ظاهراً وباطناً بالدباغ، وهذا القول لم يقل به أحد إلا أهل الظاهر، ومنهم ابن حزم، وحكي عن أبي يوسف صاحب أبي

---

(١) «المحلى»: (١/ ١٩١ ـ ١٩٣).

(٢) «المجموع»: (١/ ٢١٧).

حنيفة. وقد استدل ابن حزم ومن وافقه بعموم الأحاديث التي تدل على طهارة جلود الميتة بالدباغ منها:

١ ـ حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**أيما إهاب دبغ فقد طهر**»(١).

٢ ـ وحديث ابن عباس أيضاً قال: مرّ رسول الله ﷺ على شاة لمولاة لميمونة ميتة، فقال: «**أفلا انتفعتم بإهابها**» قالوا: وكيف وهي ميتة يا رسول الله؟ قال: «**إنما حرم أكلها**»(٢).

٣ ـ ومنها الحديث الذي رواه ابن حزم بسنده عن سلمة بن المُحَبَّق أن رسول الله ﷺ في غزوة تبوك دعا بماء عند امرأة، فقالت: ما عندي إلا قربة لي ميتة، قال: «**أليس قد دبغتها؟**» قالت: بلى، قال: «**فإن دباغها ذكاتها**»(٣).

وذهب الجمهور إلى أن هذه الأحاديث وغيرها مما يدل على طهارة جلود الميتة بالدباغ مخصوصة بجلد الخنزير، فلا يطهر وإن دبغ؛ لأن الدباغ كالحياة، والحياة لا ترفع النجاسة عن الخنزير فكذلك الدباغ، ولأن النجاسة إنما تزول بالمعالجة إذا كانت طارئة كثوب نجس، أما إذا كانت لازمة للعين فلا، كالعذرة والروث(٤).

المسألة الثانية عشرة

حكم ولوغ الكلب في الإناء

اختلف العلماء في ولوغ الكلب في الإناء(٥)، فقال أكثر العلماء: إنه ينجِّس ما ولغ فيه، ويجب غسل إنائه سبع مرات إحداهن في التراب، وهذا مذهب الشافعي، وقد حكى ابن المنذر وجوب الغسل سبعاً عن أبي هريرة وابن عباس وعروة بن الزبير وطاوس وعمرو بن دينار ومالك والأوزاعي، وأحمد وإسحاق وأبي عبيد وأبي ثور.

قال ابن المنذر: وبه أقول.

---

(١) أخرجه مسلم: ٨١٢، وأحمد: ١٨٩٥ .

(٢) أخرجه البخاري: ٥٥٣١، ومسلم: ٨٠٨، وأحمد: ٢٣٦٩ .

(٣) أخرجه: النسائي في «المجتبى»: ٤٢٤٨، وأحمد: ٢٠٠٦١، وهو حديث صحيح لغيره.

(٤) انظر «المجموع» (١/ ٢١٤) وما بعدها.

(٥) ولغ الكلب يلَغ ويلِغ ولغاً وولوغاً، أي شرب بلسانه. وأكثر ما يكون الولوغ في السباع. «النهاية»: (٤/ ٢٣٠).

وقال الزهري: يكفيه غسله ثلاث مرات.

وقال أبو حنيفة: يجب غسله حتى يغلب على الظن طهارته، فلو حصل ذلك بمرة أجزأه، وكذا عنده سائر النجاسات العينية، قال: ويجب غسل النجاسة الحكمية ثلاثاً.

وعن أحمد رواية: أنه يجب غسله ثماني مرات إحداهن بالتراب(١)، وهي رواية عند داود أيضاً.

وقال مالك والأوزاعي: لا ينجس الطعام الذي ولغ فيه، بل يحلُّ أكله وشربه والوضوء به، قالا: ويجب غسل الإناء تعبداً. قال مالك: وإن ولغ في ماء جاز أن يتوضأ به، لأنه طاهر، وفي جواز غسل هذا الإناء بهذا الماء روايتان عنه(٢).

واحتُجَّ لأبي حنيفة بحديث يرويه عبد الوهاب بن الضحاك عن إسماعيل بن عياش عن هشام بن عروة عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة عن النبي ﷺ في الكلب يلغ في الإناء قال: «**يغسله ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً**»(٣).

وبالقياس على سائر النجاسات.

واحتُجَّ لأحمد بحديث عبد الله بن مغفل المزني رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا ولغ الكلب في الإناء فاغسلوه سبع مرات، وعفِّروه الثامنة في التراب**»(٤).

واحتُجَّ لمالك والأوزاعي في عدم نجاسته وجواز الانتفاع بالطعام بأن الأمر بغسل الإناء كان تعبداً، ولا يلزم منه نجاسة الطعام وإتلافه.

واحتَجَّ الجمهور وأصحاب الشافعي على وجوب الغسل سبعاً بحديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسل سبعاً أولاهنَّ بالتراب**»(٥).

---

(١) ولكن الرواية الأولى عن أحمد ـ وهي غسله سبع مرات إحداهن بالتراب ـ أصح كما قال في «المغني»: (١/ ٥٣).

(٢) «المجموع»: (٢/ ٥٨٠).

(٣) أخرجه بهذا اللفظ: الدارقطني (١/ ٦٥).

(٤) أخرجه مسلم: ٢٨٠، وأحمد: ٢٠٥٦٦.

(٥) أخرجه مسلم: ٦٥١، وأحمد: ٩٥١١، وفي رواية عنه عن النبي ﷺ قال: «**إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً**». أخرجه البخاري: ١٧٢، ومسلم: ٦٥٠، وأحمد: ٩٩٢٩.

وروى هذا المتن في الصحيح جماعة من الصحابة ﷺ، وذكر أصحاب الشافعي أقيسة كثيرة ومناسبات لا قوة فيها ولا حاجة إليها مع ما ذكرنا من السنة الصحيحة المتظاهرة. وأما الدليل على الأوزاعي ومالك فحديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليرقه ثم يغسله سبع مرار**»(١).

وهذا نص في وجوب إراقته وإتلافه، وذلك ظاهر في نجاسته، وأما الجواب عما احتُجَّ به لأبي حنيفة، فهو أنه حديث ضعيف باتفاق الحفاظ، لأن راويه عبد الوهاب مجمع على ضعفه وتركه. قال الإمام العقيلي والدارقطني: هو متروك عند الحفاظ. وهذه العبارة هي أشد العبارات توهيناً وجرحاً بإجماع أهل الجرح والتعديل. وقال البخاري في «تاريخه»: عنده عجائب، وهذه أيضاً من أوهن العبارات.

وقال عبد الرحمن بن أبي حاتم إمام هذا الفن (قال أبي: كان عبد الوهاب يكذب، قال: وحدث بأحاديث كثيرة موضوعة، فخرجت إليه فقلت: ألا تخاف الله عز وجل؟ فضمن لي ألا يحدث، فحدث بها بعد ذلك)، وأقوال أئمة هذا الفن فيه بنحو ما ذكرنا فيه مشهورة(٢).

هذا وقد شذَّ ابن حزم في هذه المسألة شذوذاً غريباً، حيث فرَّق بين الولوغ من الإناء والأكل منه، وبين الإناء وغيره كبقعة الأرض أو يد إنسان أو فيما لا يسمى إناء، فحصر وجوب غسل الإناء سبعاً إحداهن بالتراب بالولوغ دون غيره، وبالإناء دون ما سواه وإليك عبارته:

(فإن وَلَغ في الإناء كلب، أيِّ إناء كان، وأي كلب كان، كلب صيد أو غيره، صغيراً أو كبيراً، فالفرض إهْراق ما في ذلك الإناء، كائناً ما كان، ثم يغسل بالماء سبع مرات، ولا بد أولاهن بالتراب مع الماء ولا بد، وذلك الماء الذي يطهر به الإناء طاهر حلال، فإن أكل الكلب في الإناء ولم يَلَغْ فيه، أو أدخل رجله أو ذنبه أو وقع بكله فيه لم يلزم غسل الإناء ولا هرق ما فيه البتة، وهو حلال طاهر كله كما كان، وكذلك لو ولغ الكلب في بقعة في الأرض،

---

(١) أخرجه مسلم: ٢٧٩.

(٢) «المجموع»: (٢/ ٥٨٠ ـ ٥٨١).

أو في يد إنسان، أو فيما لا يسمى إناء، فلا يلزم غسل شيء من ذلك ولا هرق ما فيه، والولوغ هو الشرب فقط، فلو مس لعاب الكلب أو عرقه الجسد أو الثوب أو الإناء أو متاعاً ما أو الصيد ففرض إزالة ذلك بما أزاله ماء كان أو غيره، ولا بد من كل ما ذكرنا إلا مع الثوب فلا يزال إلا بالماء)[١].

واحتج بحديثي عبد الله مغفل وأبي هريرة السابقين، ثم قال: فأمر عليه السلام بهَرْقِ ما في الإناء إذا ولغ فيه الكلب، ولم يخص شيئاً من شيء، ولم يأمر عليه السلام باجتناب ما ولغ فيه في غير الإناء، بل نهى عن إضاعة المال.

وذهب إلى طهارة الماء الذي يغسل به الإناء المتنجس، فقال: والماء الذي يغسل به الإناء طاهر، لأنه لم يأت نص باجتنابه ولا شريعة إلا ما أخبرنا به عليه السلام، وما عدا ذلك فهو مما لم يأذن الله تعالى به، والماء حلال شربه طاهر فلا يحرم إلا بأمر منه عليه السلام[٢].

والعجيب منه أن ذهب إلى نجاسة لعاب الكلب وعرقه دون ما يأكله الكلب أو يقع منه، مع أنه لا يخلو شيء من ذلك من لعابه أو عرقه، فانظر إلى تناقضه إذ قال: وأما ما أكل فيه الكلب أو وقع فيه، أو دخل فيه بعض أعضائه فلا غسل في ذلك ولا هرق، لأنه حلال طاهر قبل ذلك بيقين إن كان مما أباحه الله تعالى من المطاعم والمشارب وسائر المباحات، فلا ينتقل إلى التحريم والتنجيس إلا بنص لا بدعوى.

وأما وجوب إزالة لعاب الكلب وعرقه في أي شيء كان فلأن الله سبحانه وتعالى حرم كل ذي ناب من السباع، والكلب ذو ناب من السباع فهو حرام، وبعض الحرام حرام بلا شك ولعابه وعرقه بعضه فهما حرام، والحرام فرض إزالته واجتنابه[٣].

---

(١) «المجموع»: (١/ ١٠٩ ـ ١١٠).

(٢) المصدر السابق: (١/ ١١١).

(٣) المصدر السابق الصحيفة نفسها.

المسألة الثالثة عشرة

الإناء الذي يلغ فيه الهر

نبين فيما يلي مذاهب العلماء في سؤر الهر، وحكم الإناء الذي يلغ فيه:

فمذهب الشافعي أن سؤر الهرة طاهر غير مكروه، وكذا سؤر جميع الحيوانات من الخيل والبغال والحمير، والسباع والفأر والحيات، وسام أبرص، وسائر الحيوان المأكول وغير المأكول، فسؤر الجميع وعرقه طاهر غير مكروه إلا الكلب والخنزير وفرع أحدهما. وحكى صاحب «الحاوي» مثل مذهب الشافعي عن عمر بن الخطاب وعلي، وأبي هريرة والحسن البصري وعطاء والقاسم بن محمد.

وكره أبي حنيفة وابن أبي ليلى سؤر الهر وكذا كرهه ابن عمر.

وقال ابن المسيب وابن سيرين: يغسل الإناء من ولوغه مرة، وبه أخذ ابن حزم.

وعن طاووس قال: يغسل سبعاً.

وقال جمهور العلماء: لا يكره كقول الشافعي.

وقال أبو حنيفة: الحيوان أربعة أقسام: أحدها: مأكول كالبقر والغنم، فسؤره طاهر.

والثاني: سباع الدواب كالأسد والذئب، فهي نجسة.

والثالث: سباع الطير كالبازي والصقر، فهي طاهرة السؤر إلا أنه يكره استعماله، وكذا الهر.

الرابع: البغل والحمار مشكوك في سؤرهما، لا يقطع بطهارته أو بنجاسته، لا يجوز الوضوء به. واختلف قوله في سؤر الفرس والبرذون[1].

واحتج من منع الطهارة بسؤر السباع بحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ سئل عن الماء يكون بالفلاة وما ينوبه من السباع والدواب، فقال: «**إذا كان الماء قلتين لم ينجس**»[2].

---

(١) البِرْذَوْن: ضرب من الدواب يخالف الخيل العراب، عظيم الخلقة غليظ الأعضاء، ويقع على الذكر والأنثى، وربما قالوا في الأنثى: برذونه، وجمعه براذين.

(٢) أخرجه أبو داود: ٦٣، والترمذي: ٦٧، والنسائي: ٥٢، وابن ماجه: ٥١٧، وأحمد: ٤٦٠٥، وهو حديث صحيح.

قالوا: فهذا يدل على أن لورود السباع تأثيراً في تنجيس الماء، ولأنه حيوان لبنه نجس، فكذا سؤره كالكلب.

واحتج أصحاب الشافعي بحديث أبي قتادة في الهرة:

فعن كبشة بنت كعب بن مالك، وكانت ابنة أخي أبي قتادة، أن أبا قتادة دخل عليها فسكبت له وضوءاً، فجاءت هرة تشرب منه، فأصغى لها الإناء حتى شربت منه، قالت كبشة: فرآني أنظر، فقال: أتعجبين يا ابنة أخي؟ فقلت: نعم، فقال: إن رسول الله ﷺ: «**إنها ليست بنجس، إنها من الطوافين عليكم والطوافات**»[(١)].

وبحديث عائشة ﵂ عن النبي ﷺ أنه كان يصغي إلى الهرة الإناءَ حتى تشرب، ثم يتوضأ بفضلها[(٢)].

وبما رواه مالك في الموطأ عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاجب: أن عمر بن الخطاب ﵁ خرج في ركب فيه عمرو بن العاص حتى وردوا حوضاً، فقال عمرو بن العاص: يا صاحب الحوض هل ترد حوضك السباع؟ فقال عمر بن الخطاب: يا صاحب الحوض لا تخبره، فإنما نرد على السباع وترد علينا)[(٣)].

وموضع الدلالة في هذا الحديث أن عمر قال: (نرد على السباع وترد علينا) ولم يخالفه عمرو ولا غيره من الصحابة ﵃.

واحتجوا بالقياس بأنه حيوان يجوز بيعه، فكان سؤره طاهراً كالشاة.

قالوا: فإن قال المخالف: لا حجة لكم في هذه الأحاديث، لأنها محمولة على ماء كثير، فالجواب من أوجه أجاب بها الشيخ أبو حامد وغيره:

---

(١) أخرجه أبو داود: ٧٥، والترمذي: ٩٢، والنسائي: ٦٨، وابن ماجه: ٣٦٧، وأحمد: ٢٢٥٨٠، وهو حديث صحيح.

(٢) أخرجه الدارقطني: (١/ ٧٠).

(٣) أخرج هذا الأثر: مالك في «الموطأ»: (١/ ٢٣)، والبيهقي في «سننه»: (١/ ٢٥٠)، والدارقطني في «سننه»: (١/ ٣٢) وهذا الأثر إسناده صحيح إلى يحيى بن عبد الرحمن، لكنه مرسل منقطع، فإن يحيى وإن كان ثقة فلم يدرك عمر، بل ولد في خلافة عثمان، هذا هو الصواب قال يحيى بن معين: يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب عن عمر باطل، وكذا قاله غير ابن معين، إلا أن هذا المرسل له شواهد تقويه، والمرسل عند الشافعي إذا اعتضد احتج به، وهو حجة أبي حنيفة مطلقاً، فيحتج به عليهم، «المجموع»: (١/ ١٧٤).

أحدها: هذا غلط، فلم تكن السباع في وقت حلالاً، وقائل هذا يدعي نسخاً والأصل عدمه.

والثاني: هذا فاسد؛ إذ لا يسألون عن سؤره وهو مأكول اللحم، فإنه لا فرق حينئذ بين السباع وغيرها.

والثالث: لو صح هذا وكان لحمها حلالاً ثم حرم، بقي السؤر على ما كان من الطهارة حتى يرد دليل تنجيسه.

وأما الجواب ما احتجوا به من الخبر فمن أوجه:

أحدها: أنه تمسُّك بدليل الخطاب، وهم لا يقولون به.

والثاني: إن السؤال كان عن الماء الذي ترده الدواب والسباع فتشرب منه، وتبول فيه غالباً.

والثالث: أن الكلاب كانت من جملة ما يرد فالتنجيس بسببها.

ويدل على دخول الكلاب من ذلك أوجه:

أحدهما: أنه جاء في رواية (الدواب والسباع والكلاب).

والثاني: أنها من جملة السباع.

الثالث: أنها داخلة في الدواب.

وأما قياسهم على الكلب فهو قياس في مقابلة النص فلا يقبل، ولأن الكلب ورد الشرع بتغليظ نجاسته وغسلها سبعاً للتنفير منه، وأن الملائكة عليهم السلام لا تدخل بيتاً فيه كلب، وليس غيره في معناه، فلا يصح قياسه عليه. هذا ما يتعلق بسؤر السباع جملة.

وأما الهرة فاستدل أصحاب أبي حنيفة لكراهة سؤرها بحديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**يغسل الإناء من ولوغ الكلب سبعاً ومن ولوغ الهرة مرة**»[1].

ولأنها لا تجتنب النجاسة فكره سؤرها[2].

---

(١) أخرجه الترمذي: ٩١، وقال: حديث حسن صحيح.

(٢) «المجموع»: ١/ ١٧٢ ـ ١٧٥.

وذهب ابن حزم إلى طهارة سؤر الهرة وجواز استعماله في أكل أو شرب، وأوجب غسل الإناء الذي ولغ فيه الهر بالماء مرة واحدة فقط، وأما لعابه فلا يلزم إزالته مما عدا الإناء والثوب بالماء، ولكن بما أزاله ومن الثوب بالماء فقط.

واحتج بالحديث السابق الذي احتج به أصحاب أبي حنيفة وبحديث أبي قتادة أيضاً.

قال ابن حزم: فوجب غسل الإناء، ولم يجب إهراق ما فيه لأنه لم ينجس، ووجب غسل لعابه من الثوب، لأن الهر ذو ناب من السباع فهو حرام، وبعض الحرام حرام وليس كل حرام نجساً، ولا نجس إلا ما سماه الله ورسوله نجساً، والحرير والذهب حرام على الرجال وليسا بنجسين، وقال الله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر: ٤][١].

هذا وقد أجاب أصحاب الشافعي عن حديث أبي هريرة، والذي ورد فيه: (ومن ولوغ الهرة مرة واحدة)، بأن هذا قول ليس من كلام النبي ﷺ، بل هو مدرج في الحديث من كلام أبي هريرة موقوفاً عليه، كذا قاله الحفاظ، وقد بين البيهقي وغيره ذلك ونقلوا دلائله وكلام الحفاظ فيه.

قال البيهقي: وروي عن أبي صالح عن أبي هريرة: (يغسل الإناء من الهرة كما يغسل من الكلب) وليس بمحفوظ. وعن عطاء عن أبي هريرة، وهو خطأ من ليث بن أبي سليم، وإنما رواه ابن جريج وغيره عن عطاء من قوله. قال: وروي عن ابن عمر كراهة والوضوء بفضل الهرة.

قال الشافعي رحمه الله: الهرة ليست بنجس فنتوضأ بفضلها، ونكتفي بالخبر عن النبي ﷺ، ولا يكون في أحد قال خلاف النبي ﷺ حجة.

قال أصحاب الشافعي: ولو صح حديث أبي هريرة لم يكن فيه دليل، لأنه متروك الظاهر بالاتفاق، فإن ظاهره يقتضي وجوب غسل الإناء من ولوغ الهرة، ولا يجب ذلك بالإجماع.

قال البيهقي: وزعم الطحاوي أن حديث أبي هريرة صحيح، ولم يعلم أن الثقة من أصحابه ميَّزه من الحديث، وجعله من قول أبي هريرة[٢].

---

(١) «المحلى»: (١/ ١١٧ ـ ١١٨).

(٢) «المجموع»: (١/ ١٧٥).

المسألة الرابعة عشرة

غسل اليد ثلاثاً للمستيقظ من النوم قبل الغمس في الإناء

ذهب جمهور العلماء إلى كراهة غمس اليد في الإناء قبل غسلها ثلاثاً لمن استيقظ من النوم ليلاً ونهاراً، أو شك في نجاستها بسبب آخر.

وعن أحمد روايتان إحداهما: أنه لا فرق بين نوم النهار ونوم الليل.

والثانية: إن قام من نوم الليل كره كراهة تحريم، وإن قام من نوم النهار فكراهة تنزيه، وبهذا قال داود(١).

ومذهب ابن حزم فرضية غسل اليد ثلاثاً للمستيقظ من النوم ليلاً أو نهاراً، وكذلك الاستنشاق والاستنثار(٢)، قال:

(فإن لم يفعل لم يجزئه الوضوء ولا تلك الصلاة، ناسياً ترك ذلك أو عامداً. وعليه أن يغسلها ثلاث مرات، ويستنشق كذلك، ثم يبتدي الوضوء والصلاة، والماء طاهر بحسبه، فإن صبَّه على يديه وتوضأ دون أن يغمس يديه فوضوءه غير تام، وصلاته غير تامة)(٣).

ودليل الجميع حديث أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: «**إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً، فإنه لا يدري أين باتت يده**»(٤).

وقوله ﷺ: «**فإنه لا يدري أين باتت يده**»، سببه ما قاله الشافعي رحمه الله وغيره؛ أن أهل الحجاز كانوا يقتصرون على الاستنجاء، وبلادهم حارة فإذا نام أحدهم عرق، فلا يأمن النائم أن تطوف يده على المحل النجس أو على بثرة ونحو ذلك، فتتنجس(٥).

واستدل ابن حزم لفرضية الاستنثار بحديث البخاري ومسلم عن أبي هريرة أيضاً أن رسول الله ﷺ

---

(١) «المجموع»: (١/ ٣٤٩).

(٢) الاستنشاق: جعل الماء في الأنف وجذبه بالنفس لينزل ما فيه، والاستنثار: إخراج ما في الأنف من مخاط وغيره.

(٣) «المحلى»: (١/ ٢٠٦ ـ ٢٠٧).

(٤) أخرجه البخاري: ١٦٢، ومسلم: ٥٦٠، وأحمد: ٧٢٢١.

(٥) «المجموع»: (١/ ٣٤٨).

قال: «**إذا استيقظ أحدكم من منامه فليستنثر ثلاث مرات، فإن الشيطان يبيت على خيشومه**»(١).

وعلى فرضية الاستنشاق بالحديث الذي رواه بسنده عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا استيقظ أحدكم من منامه فتوضأ فليستنشق ثلاث مرات فإن الشيطان يبيت على خيشومه**».

قال ابن حزم: (أمرُ رسول الله ﷺ على الفرض، قال الله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣].

ومن توضأ بغير أن يفعل ما أمره رسول الله ﷺ أن يفعله فلم يتوضأ الوضوء الذي أمره الله تعالى به، ومن لم يتوضأ كذلك فلا صلاة له، ولا سيما طرد الشيطان عن خيشوم المرء، فما تَعْلَمُ مسلماً يستسهل الأنس بكون الشيطان هناك.

وقد وجد المالكيون متابعة الوضوء فرضاً لا يتم الوضوء والصلاة إلا به، وأوجب الشافعي الصلاة على رسول الله ﷺ فرضاً لا تتم الصلاة إلا به، وأوجب أبو حنيفة الاستنشاق والمضمضة في غسل الجنابة فرضاً لا يتم الغسل والصلاة إلا به، وكل هذا لم يأمر الله تعالى به ولا رسوله ﷺ، فهذا الذي يجب أن ينكر، لا فعل من أوجب ما أمر به رسول الله ﷺ، ولم يقل فيما قال له نبيه عليه السلام: افعل كذا، فقال هو: لا أفعل إلا أن أشاء. ودعوى الإجماع بغير يقين كَذِبٌ على الأمة كلها نعوذ بالله من ذلك)(٢).

وقد حمل الجمهور النهي في قوله عليه الصلاة والسلام: (فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها) على كراهة التنزيه، وذلك لأنه معلَّلٌ بالشك في قوله: (فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده). والنهي المضمن بالشك لا يقتضي التحريم اصطحاباً لأصل الطهارة.

وحمل الإمام أحمد التحريم على نوم الليل دون نوم النهار، لقوله في آخر الحديث: «**أين باتت يده**»، لأن حقيقة المبيت تكون في الليل، ووقع التصريح به في رواية أبي داود وغيره بلفظ: «**إذا قام أحدكم من الليل**»(٣). وأجيب بأن التعليل يقتضي إلحاق نوم النهار بنوم الليل، وإنما خص نوم الليل بالذكر للغلبة(٤).

---

(١) أخرجه البخاري: ٣٢٩٥، ومسلم: ٥٦٤.

(٢) أي في الرواية الثانية عنه كما ذكرنا.

(٣) أبو داود: ١٠٣، والترمذي: ٢٤، وابن ماجه: ٣٩٣، وأحمد: ٧٤٣٨، وإسناده صحيح.

(٤) «إرشاد الساري»: (١/ ٢٤٨).

المسألة الخامسة عشرة

الوضوء والاغتسال بالماء المستعمل

اختلف العلماء في الماء المستعمل في طهارة الحدث وضوءاً أو غسلاً، هل هو طاهر مُطَهِّر أم لا؟!

فمذهب جمهور السلف والخلف أنه طاهر، وبه قال مالك والشافعي وأحمد.

وقال أبو يوسف: نجس.

وعن أبي حنيفة ثلاث روايات: إحداها: رواية محمد بن الحسن: طاهر، كمذهب الجمهور. قال صاحب الشامل(١) وغيره: وهو المشهور عنه.

والثانية: نجس نجاسة مُخفَّفة.

والثالثة: نجس نجاسة مغلَّظة.

واحتج لهما بقوله ﷺ: **«لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يتوضأ منه، ولا يغتسل فيه من الجنابة»**(٢).

قالوا: فجمع بين البول والاغتسال، والبول ينجسه، وكذا الاغتسال.

قالوا: ولأنه أدى به فرض طهارة، فكان نجساً كالمزال به النجاسة.

واحتج أصحاب الشافعي القائلون بأنه طاهر بحديث جابر رضي الله عنه، قال: (مرضت فأتاني رسول الله ﷺ وأبو بكر رضي الله عنه يعودانني، فوجداني قد أُغمي عليَّ، فتوضأ النبي ﷺ، فصب وضوءه علي، فأفقت)(٣).

---

(١) هو أبو نصر عبد السيد بن محمد، المعروف بابن الصباغ، الشافعي، المتوفى سنة ٤٧٧هـ. قال ابن خلكان عن كتابه «الشامل»: هو من أجود كتب الشافعية وأصحها نقلاً. انظر «كشف الظنون»: (٢/ ١٠٢٥).

(٢) أخرجه بلفظ: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يتوضأ فيه»: الترمذي: ٦٨، والنسائي في «المجتبى»: ٣٩٧، وأحمد: ٧٥٢٥، وهو حديث صحيح. وأخرجه بلفظ: **«لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل فيه»**: البخاري: ٢٣٩، ومسلم: ٦٥٦، وأحمد: ٨٥٥٨.

(٣) أخرجه البخاري: ٦٧٢٣، ومسلم: ٤١٤٥، وأحمد: ١٤٢٩٨.

وبقوله ﷺ: «**الماء طهور لا ينجسه شيء**»[1]، وهو على عمومه إلا ما خُصَّ لدليل.

واحتج الشافعي ثم أصحابه بأن النبي ﷺ والصحابة ﷺ كانوا يتوضؤون، ويتقاطر ماء الوضوء على ثيابهم ولا يغسلونها.

وبأنه ماء طاهر لاقى محلاً طاهراً، كما لو غسل به ثوب طاهر.

ولأن الماء طاهر والأعضاء طاهرة، فمن أين النجاسة؟[2].

والجواب عن حديث: «**لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يتوضأ منه، ولا يغتسل فيه من الجنابة**» من أوجه:

أحدها: أن هذا الحديث رواه هكذا أبو داود في «سننه» من رواية محمد بن عجلان عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ.

ورواه البخاري ومسلم في صحيحيهما عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «**لا يبولنَّ أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل منه**».

وفي رواية لمسلم[3]: «**لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جنب**» فقيل لأبي هريرة: كيف يفعل؟ قال: يتناوله تناولاً.

فهاتان الروايتان خلاف رواية أبي داود.

قال البيهقي: رواية الحفاظ من أصحاب أبي هريرة كما رواه البخاري ومسلم، وأشار البيهقي إلى تقديم هذه الرواية، وجعله جواباً لاستدلالهم به.

قال النووي: لكن لا يرتضي هذا الجواب ولا الترجيح، ولأن الترجيح إنما يستعمل إذا تعذر الجمع بين الروايتين، وليس هو متعذراً، بل الجواب المرضي ما اعتمده أصحابنا؛ لأنه لا يلزم اشتراك القرينين في الحكم، قال الله تعالى: ﴿كُلُوا مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤١].

---

(١) أخرجه أبو داود: ٦٦، والترمذي: ٦٦، والنسائي في «المجتبى»: ٣٢٧، وأحمد: ١١٢٥٧. عن أبي سعيد الخدري وهو حديث صحيح. وأوله: قيل: يا رسول الله أنتوضأ من بئر بضاعة، وهي بئر يلقى فيها لحوم الكلاب والحيض والنتن؟ فقال رسول الله ﷺ: «**الماء طهور لا ينجسه شيء**». وانظر المسألة الثامنة من هذا الكتاب.

(٢) «المجموع»: (١/ ١٥١ ـ ١٥٢).

(٣) برقم: ٦٥٨.

فالأكل غير واجب، والإيتاء واجب.

وأجاب الشيخ أبو حامد بأن المراد اشتراكهما في منع الوضوء به بعد ذلك، ونحن نقول به بشرط كون الماء دون قلّتين.

وجواب آخر: وهو أن النهي عن البول والاغتسال فيه ليس لأنه ينجس بمجرد ذلك، بل لأنه يقذره ويؤدي إلى تغيره؛ ولهذا نص الشافعي والأصحاب على كراهة الاغتسال في الماء الراكد وإن كان كثيراً.

وعلى الجملة: تعلّقهم بهذا الحديث وحكمهم بنجاسة الماء به عجب، وأما قياسهم على المزال به بنجاسة فجوابه من أوجه:

أحدها: لا نسلم بنجاسته إذا لم يتغير وانفصل وقد طهر المحل.

الثاني: أنا حكمنا بنجاسته لملاقاته محلاً نجساً بخلاف المستعمل في الحدث.

الثالث: أنه انتقلت إليه النجاسة[1].

هذا من حيث كون الماء المستعمل طاهراً أو غير طاهر.

وأما من حيث كونه مُطهِّراً أو غير مُطهِّر، فقد قال أبو حنيفة والشافعي وأحمد، ومالك في رواية عنه: أنه ليس بمطهِّر.

وذهبت طوائف من العلماء إلى أنه مُطَهِّر، وهو قول الزهري، ومالك والأوزاعي في أشهر الروايتين عنهما، وأبي ثور.

قال ابن المنذر: وروي عن علي وابن عمر وأبي أمامة، وعطاء والحسن ومكحول والنخعي؛ أنهم قالوا فيمن نسي مسح رأسه فوجد في لحيته بللاً يكفيه مسحه بذلك البلل. قال ابن المنذر: وهذا يدل على أنهم يرون المستعمل مطهراً، قال: وبه أقول، وهذا مذهب ابن حزم أيضاً.

واحتج لهؤلاء بقول الله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨].

والفَعول لما يتكرر منه الفعل.

---

(١) «المجموع»: (١/ ١٥٢ ـ ١٥٣).

وبما روي عن النبي ﷺ: أنه توضأ فمسح رأسه بفضل ماء في يده[١].

وفي حديث آخر: أنه ﷺ مسح رأسه ببلل لحيته.

وعن ابن عباس أن النبي ﷺ اغتسل، فنظر لمعة من بدنه لم يصبها الماء، فأخذ شعرًا من بدنه عليه ماء فأمرَّه على ذلك الموضع.

قالوا: ولأنه ماء لاقى طاهراً فبقي مطهِّراً، كما لو غسل به ثوب، ولأنه مستعمل فجاز الطهارة به كالمستعمل في تجديد الوضوء. ولأن ما أدى به الفرض مرة لا يمتنع أن يؤدي به ثانياً، كما يجوز للجماعة أن يتيمموا من موضع واحد، وكما يخرج الطعام في الكفارة ثم يشتريه ويخرجه فيها ثانياً، وكما يصلي في الثوب الواحد مراراً.

قالوا: ولأنه لو لم تجز الطهارة بالمستعمل لامتنعت الطهارة، لأنه بمجرد حصوله على العضو يصير مستعملاً، فإذا سال على باقي العضو ينبغي ألا يرفع الحدث، وهذا متروك بالإجماع، فدل أن المستعمل مُطهِّر[٢].

واحتج الجمهور القائلون بأن الماء المستعمل غير مطهر بحديث الحكم بن عمرو رضي الله عنه، أن النبي ﷺ: نهى أن يتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة[٣].

قالوا: ووجه الاستدلال أن المراد بفضل طهورها ما سقط عن أعضائها؛ لأننا اتفقنا نحن والمنازعون على أن الباقي في الإناء مُطهِّر، فتعين حمله على الساقط.

وبحديث أبي هريرة السابق: «**لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جنب**»[٤] قالوا: والمراد نهيه لئلا يصير مستعملاً.

قال النووي: وفي هذا الاستدلال نظر؛ لأن المختار والصواب أن المراد بهذا الحديث النهي عن الاغتسال في الدائم وإن كان كثيراً لئلا يقذره، وقد يؤدي تكرار ذلك إلى تغيره.

واحتجوا بالقياس على المستعمل في إزالة النجاسة، ولكن الفرق ظاهر.

---

(١) أخرجه أبو داود: ١٣٠.

(٢) «المجموع»: (١/ ١٥٣)، و«المحلى»: (١/ ١٨٣ ـ ١٨٤).

(٣) أخرجه أبو داود: ٨٢، والترمذي: ٦٤، والنسائي في «المجتبى»: ٣٤٤، وابن ماجه: ٣٧٣، وأحمد: ٢٠٦٥٧، ورجاله ثقات.

(٤) أخرجه مسلم: ٦٥٨.

وأقرب شيء يحتج به ما احتجوا به: قال إمام الحرمين ـ وهو عمدة المذهب ـ إن النبي ﷺ وأصحابه ﷺ احتاجوا في مواطن من أسفارهم الكثيرة إلى الماء، ولم يجمعوا المستعمل لاستعماله مرة أخرى، فإن قيل: تركوا الجمع؛ لأنه لا يجتمع منه شيء. فالجواب: أن هذا لا يسلم، وإن سلم في الوضوء لم يسلم في الغسل.

فإن قيل لا يلزم من عدم جمعه منع الطهارة به، ولهذا لم يجمعوه للشرب والطبخ والعجن والتبرد ونحوهما، مع جوازها به بالاتفاق.

فالجواب: إن ترك جمعه للشرب ونحوه للاستقذار، فإن النفوس تعافه في العادة، وإن كان طاهراً، كما استقذر النبي ﷺ الضب وتركه، فقيل: أحرام هو؟ قال: «**لا، ولكني أعافه**»[(١)].

وأما الطهارة به ثانية فليس فيها استقذار، فتركه يدل على امتناعه[(٢)].

ومما احتجوا به: أن السلف اختلفوا فيمن وجد من الماء بعض ما يكفيه لطهارته، هل يستعمله ثم يتيمم للباقي؟ أم يتيمم ويتركه؟ ولم يقل أحد: يستعمله ثم يجمعه ثم يستعمله في بقية الأعضاء، ولو كان مطهِّراً لقالوه.

فإن قيل: لأنه يتجمع فيه شيء.

فالجواب: لا نسلم ذلك بل الحال في ذلك مختلف.

وأما الجواب عن احتجاجهم بالآية فمن وجهين:

أحدهما: لا نسلم أن فعولاً يقتضي التكرار مطلقاً، بل منه ما هو كذلك، ومنه غيره؛ وهذا مشهور لأهل العربية.

والثاني: المراد بـ(طهور): المطهر والصالح للتطهير؛ والمعدُّ لذلك.

وأما قوله: (توضأ النبي ﷺ فمسح رأسه بفضل ماء كان في يده)، فهذا الحديث رواه هكذا أبو داود في سننه[(٣)]، وإسناده عن عبد الله بن محمد بن عقيل، عن الربيع بن مُعوِّذ ﷺ.

---

(١) أخرجه البخاري: ٥٣٩١، ومسلم: ٥٠٣٥، وأحمد: ١٦٨١٥.

(٢) «المجموع»: (١/ ١٥٣ ـ ١٥٤).

(٣) برقم: ١٣٠.

وروى مسلم وأبو داود وغيرهما عن عبد الله بن زيد ﷺ، أنه رأى النبي ﷺ توضأ، فذكر صفة الوضوء إلى أن قال: (ومسح برأسه بماء غير فضل يديه وغسل رجليه) (١). وهذا هو الموافق لروايات الأحاديث الصحيحة في أنه ﷺ أخذ لرأسه ماء جديداً.

فإذا ثبت هذا، فالجواب عن الحديث من أوجه:

أحدها: أنه ضعيف؛ فإن رواية عبد الله بن محمد ضعيف عند الأكثرين، وإذا كان ضعيفاً لم يحتج بروايته لو لم يخالفه غيره. ولأن هذا الحديث مضطرب عن عبد الله بن محمد.

قال البيهقي: قد روى شريك عن عبد الله في هذا الحديث :(فأخذ ماء جديداً، فمسح رأسه مقدَّمَه ومؤَخَره) (٢).

الجواب الثاني: لو صح لحمل على أنه أخذ ماء جديداً وصب بعضه ومسح رأسه ببقيته؛ ليكون موافقاً لسائر الروايات، وعلى هذا تأوَّله البيهقي على تقدير صحته.

الثالث: يحتمل أن الفاضل في يده من الغسلة الثالثة لليد، والشافعية يقولون به على الصحيح، وكذا في سائر فعل الطهارة.

وأما قولهم: مسح رأسه ببلل لحيته فجوابه من وجهين:

أحدهما: أنه ضعيف.

والثاني: حمله على بلل الغسلة الثانية والثالثة، وهو مطهِّر على الصحيح.

وأما قولهم: «اغتسل وترك لمعة ثم عصر عليها شعراً»، فجوابه من أوجه:

أحدها: أنه ضعيف، وقد بين الدارقطني ثم البيهقي ضعفه.

قال البيهقي: وإنما هو من كلام النخعي.

الثاني: لو صح لحمل على بلل باق من الغسلة الثالثة.

الثالث: إن حكم الاستعمال إنما يثبت بعد الانفصال عن العضو، وهذا لم ينفصل، وبدن الجنب كعضو واحد؛ ولهذا لا ترتيب فيه.

وأما قياسهم على ما غسل به ثوب، وعلى تجديد الوضوء، فجوابه: أنه لم يؤدِّ به فرض.

---

(١) مسلم: ٥٥٩، وأبو داود: ١٢٠، وأحمد: ١٦٤٤٠.

(٢) رواية شريك هذه أخرجها ابن ماجه: ٣٩٠.

وأما قياسهم على تيمم الجماعة، فجوابه: أن المستعمل ما علق بالعضو، أو سقط عنه على الأصح، وأما الباقي بالأرض فغير مستعمل قطعاً، فليس هو كالماء.

وأما طعام الكفارة فإنما جاز أداء الفرض به مرة أخرى لتجدد عود الملك فيه، فنظيره تجدد الكثرة في الماء ببلوغه قلتين، والشافعية يقولون به على الصحيح.

وأما الثوب فلم يتغير من صفته شيء فلا يسمى مستعملاً بخلاف الماء، وتغير الصفات مؤثر فيما أدى به الفرض، كالعبد يعتقه عن الكفارة.

وأما قوله: لو لم تجز الطهارة بالمستعمل لامتنعت الطهارة. فجوابه: أنا لا نحكم بالاستعمال ما دام متردداً على العضو بلا خلاف، فلا يؤدي إلى مفسدة ولا حرج، والله أعلم[(١)].

المسألة السادسة عشرة

وضوء الرجل بفضل وضوء المرأة

مذهب جمهور العلماء جواز وُضوء الرجل بفضل وضوء المرأة، ووُضوء المرأة بفضل وَضوء الرجل. ومذهب عبد الله بن سَرْجَس الصحابي، عدم جواز وضوء الرجل بفضل طهور المرأة، وهو مذهب ابن حزم، فقال: (وكل ماء توضأت به امرأة ـ حائض أو غير حائض ـ أو اغتسلت منه فأفضلت منه فضلاً لم يحل للرجل الوضوء من ذلك الفضل، ولا الغسل منه، سواء وجدوا ماء آخر أو لم يجدوا غيره، وفرضهم التيمم حينئذ، وحلال شربه للرجال والنساء، وجائز الوضوء به والغسل للنساء على كل حال، ولا يكون فضلاً إلا أن يكون أقل مما استعملته منه، فإن كان مثله أو أكثر فليس فضلاً، والوضوء والغسل به جائز للرجال والنساء.

وأما فضل الرجال، فالوضوء به والغسل جائز للرجل والمرأة إلا أن يصح خبر في نهي المرأة عنه فتقف عنده، ولم نجده صحيحاً[(٢)]، فإن توضأ الرجل والمرأة من إناء واحد، أو اغتسلا من إناء واحد يغترفان معاً فذلك جائز، ولا تبالي أيهما بدأ قبل، أو أيهما أتمّ قبل)[(٣)].

---

(١) المصدر السابق: (١/ ١٥٤ ـ ١٥٦).

(٢) بل وجد صحيحاً بأصح من الإسناد الذي احتج به المؤلف كما سيأتي بعد قليل.

(٣) «المحلى»: (١/ ٢٢١).

وقد نسب ابن حزم القول بعدم الجواز إلى الحكم بن عمرو، وجويرية أم المؤمنين، وأم سلمة أم المؤمنين، وعمر بن الخطاب، وهؤلاء من الصحابة، وقد روي عن عمر أنه ضرب بالدرة من خالف هذا القول.

وقال قتادة: سألت سعيد بن المسيب والحسن البصري عن الوضوء بفضل المرأة، فكلاهما نهاني عنه.

استدل المانعون بحديث الحكم بن عمرو الغفاري: أن رسول الله ﷺ نهى أن يتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة(١).

واستدل ابن حزم أيضاً بالحديث الذي رواه بسنده عن عبد الله بن سرجس: أن النبي ﷺ نهى أن يغتسل الرجل بفضل وضوء المرأة(٢).

واستدل المجيزون بحديث ابن عباس رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ كان يغتسل بفضل ميمونة(٣).

وبحديث ابن عباس أيضاً عن ميمونة: أن رسول الله ﷺ توضأ بفضل غسلها من الجنابة(٤).

---

(١) أخرجه أبو داود: ٨٢، والترمذي: ٦٤، والنسائي في «المجتبى»: ٣٤٤، وابن ماجه: ٣٧٣، وأحمد: ٢٠٦٥٧، ورجاله ثقات. إلا أن ابن ماجه والنسائي قالا: (وضوء المرأة)، وقال الترمذي: هذا حديث حسن، وقال ابن ماجه: وقد روى بعده حديثاً آخر: الصحيح الأول. يعني حديث الحكم. «نيل الأوطار»: (١/ ٣١).

(٢) أخرجه ابن ماجه: ٣٧٠. والدارقطني أيضاً (١/ ١١٦) من طريق أبي حاتم الرازي عن معلى بن أسد بهذا الإسناد، ولفظه: (أن رسول الله ﷺ نهى أن يغتسل الرجل بفضل المرأة، والمرأة بفضل الرجل، ولكن يشرعان جميعاً). وإسناد هذا الحديث أصح من الذي رواه ابن حزم، ولهذا الحديث شاهد عند أبي داود: ٨١، والنسائي في «المجتبى»: ٢٣٩، وأحمد: ١٧٠١٢، وإسناده صحيح، من حديث رجل صحب النبي ﷺ قال: «نهى رسول الله ﷺ أن تغتسل المرأة بفضل الرجل أو الرجل بفضل المرأة وليغترفا جميعاً». قال الحافظ في «الفتح»: رجاله ثقات، ولم أقف لمن أعله على حجة قوية، ودعوى البيهقي أنه في معنى المرسل مردودة، لأن إبهام الصحابي لا يضر، وقد صرح التابعي بأنه لقيه. انظر تعليق أحمد شاكر على «المحلى»: (١/ ٢١٢ ـ ٢١٣) و«نيل الأوطار»: (١/ ٣٢).

(٣) أخرجه مسلم: ٧٣٤، وأحمد: ٣٤٦٥، ومع كونه في «صحيح مسلم» فقد أعله قوم بتردد وقع في رواية عمرو بن دينار، حيث قال: (وعلمي والذي يخطر على بالي أن أبا الشعثاء أخبرني، فذكر الحديث. وقد ورد من طريق أخرى بلا تردد. وأعل أيضاً بعدم ضبط الراوي ومخالفته، والمحفوظ ما أخرجه البخاري: ٢٥٣، ومسلم: ٧٣٣، بلفظ: أن النبي ﷺ وميمونة كانا يغتسلان من إناء واحد. «نيل الأوطار»: (١/ ٣٣).

(٤) أخرجه ابن ماجه: ٣٧٢، وأحمد: ٢٦٨٠١، وهو حديث صحيح.

وبحديثه أيضاً قال: اغتسل بعض أزواج النبي ﷺ في جفنة، فجاء النبي ﷺ ليتوضأ منها أو يغتسل، فقالت له: يا رسول الله إني كنت جنباً، فقال: «**إن الماء لا يجنب**»(١).

والقائلون بالجواز من الصحابة عدة منهم ابن عباس راوي الأحاديث السابقة. ونقل النووي الاتفاق على جواز وضوء المرأة بفضل الرجل دون العكس، وتعقبه الحافظ بأن الطحاوي أثبت فيه الخلاف(٢).

قال مجد الدين بن تيمية: (وأكثر أهل العلم على الرخصة للرجل من فضل طهور المرأة(٣)، والأخبار بذلك أصح، وكرهه أحمد وإسحاق إذا خلت به(٤)، وهو قول عبد الله بن سرجس، وحملوا حديث ميمونة على أنه لم تخلُ به، جمعاً بينه وبين حديث الحكم)(٥).

وقد جمع الخطابي بين الأحاديث بحمل أحاديث النهي على ما تساقط من الأعضاء، لكونه قد صار مستعملاً، والجواز على ما بقي من الماء.

وأحسن منه ما جمع به الحافظ في «الفتح» من حمل النهي على التنزيه بقرينة أحاديث الجواز(٦).

المسألة السابعة عشرة

النية ومحلها

ذهب الزهري، ومالك، وشيخه ربيعة، والشافعي، والليث بن سعد، وأحمد بن حنبل، وإسحاق وأبو ثور، وأبو عبيدة، وداود، وابن حزم إلى أن النية شرط في صحة الوضوء والغسل والتيمم، وهو قول جمهور أهل الحجاز. قال الشيخ أبو حامد وغيره: ويروى عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه. وذهبت طائفة إلى أنه يصح الوضوء والغسل والتيمم بلا نية، حكاه ابن المنذر عن الأوزاعي، والحسن بن صالح، وحكاه أصحابنا عنهما وعن زفر.

---

(١) أخرجه من حديث ابن عباس: أبو داود: ٦٨، والترمذي: ٦٥، وابن ماجه: ٣٧٠، وأحمد: ٢١٠٢، وهو حديث صحيح لغيره.

(٢) «نيل الأوطار»: (١/ ٣٣).

(٣) وهو مذهب أبي حنيفة ومالك والشافعي.

(٤) وروي عن أحمد أنه قال بالجواز كالجمهور. انظر «شرح مسلم» للنووي: (٢/ ٣٦٩).

(٥) «نيل الأوطار»: (١/ ٣٣).

(٦) المصدر السابق: (١/ ٣٢).

وقال أبو حنيفة وسفيان الثوري: يصح الوضوء والغسل بلا نية، ولا يصح التيمم إلا بالنية، وهي رواية عن الأوزاعي.

واحتج لهؤلاء بقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ الآية ...[المائدة: ٦].

وبقوله ﷺ لأم سلمة ﵂: «**إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حَثَياتٍ من ماء، ثم تُفيضي عليك الماء، فإذا أنت قد طَهُرْتِ**»(١).

وبأحاديث كثيرة في الأمر بالغسل من غير ذكر النية، ولو وجبت لذكرت.

ولأنه طهارة بمانع، فلم تجب له نية كإزالة النجاسة.

ولأنه شرط للصلاة لا على طريق البدل، فلم يجب له نية كستر العورة. واحترزوا عن التيمم لأنه بدل.

ولأن الذمية التي انقطع حيضها يحل لزوجها المسلم وطؤها بالإجماع إذا اغتسلت، ولو وجبت النية لم تحل لأنه لم تصح منها(٢).

واحتج أصحاب الشافعي القائلون بوجوب النية بقوله الله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٤].

والإخلاص عمل القلب وهو النية، والأمر به يقتضي الوجوب.

قال الشيخ أبو حامد الإسفراييني: واحتج أصحابنا بقول الله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦].

لأن معناه فاغسلوا وجوهكم للصلاة وهذا معنى النية.

ومن السنة قوله ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات**»(٣)، لأن لفظة «إنما» للحصر، وليس المراد صورة العمل، فإنها توجد بلا نية، وإنما المراد أن حكم العمل لا يثبت إلا بالنية.

ودليل آخر وهو قوله ﷺ: «**وإنما لكل امرئ ما نوى**»(٤)، وهذا لم ينو الوضوء فلا يكون له.

---

(١) أخرجه مسلم: ٧٤٤، وأحمد: ٢٦٦٧٧.

(٢) «المجموع»: (١/ ٣١٢ ـ ٣١٣).

(٣) أخرجه البخاري: ١، ومسلم: ٤٩٢٧، وأحمد: ١٦٨، من حديث عمر بن الخطاب.

(٤) تتمة الحديث السابق.

ومن القياس أقيسة أحدها: قياس الشافعي رحمه الله، وهو أنها طهارة من حدث تستباح بها الصلاة، فلم تصح بلا نية كالتيمم. وقولنا: (من حدث) احتراز من إزالة النجاسة وقولنا: (تستباح بها الصلاة) احتراز من غسل الذمية من الحيض. فإن قالوا: التيمم لا يسمى طهارة.

فالجواب: أنه ثبت في الصحيح قوله ﷺ: «**جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً**»(١). وفي رواية في صحيح مسلم: «**وجعلت تربتها لنا طهوراً**»(٢)، وثبت أنه ﷺ قال: «**الصعيد الطيب وضوء المسلم**»(٣)، وما كان وضوءاً كان طهوراً، وحصلت به الطهارة.

قياس آخر: الوضوء عبادة ذات أركان، فوجبت فيها النية كالصلاة.

فإن قالوا: الوضوء ليس عبادة، قلنا: لا نسمع هذا، لأن العبادة طاعة، أو ما ورد التعبد به قربة إلى الله تعالى، وهذا موجود في الوضوء، وفي صحيح مسلم ومسند أحمد أن رسول الله ﷺ قال: «**الطهور شطر الإيمان**»(٤). فكيف يكون شطر الإيمان ولا يكون عبادة؟

والأحاديث في فضل الوضوء وسقوط الخطايا به كثيرة، وكل هذا مصرح بأن الوضوء عبادة، وأما الجواب عن قياسهم الوضوء على إزالة النجاسة، فهو أن إزالة النجاسة من باب التروك، فلا تفتقر إلى النية كترك الزنى والخمر، والغصب والسرقة وأشباهها. وأما الوضوء وشبهه فهو إيجاد فعل لم يكن فافترقا.

وأما الجواب عن قياسهم على ستر العورة، فهو أن ستر العورة وإن كان شرطاً إلا أنه ليس عبادة محضة، بل المراد منه الصيانة عن العيون، ولهاذ يجب ستر عورة من ليس مكلفاً ولا من أهل الصلاة والعبادة، كمجنون وصبي لا يميز، فإنه يجب على وليه ستر عورته.

وأما الجواب عن طهارة الذمية، فهو أنها لا تصح طهارتها في حق الله تعالى، وليس لها أن

---

(١) أخرجه البخاري: ٤٣٨، ومسلم: ١١٦٣، وأحمد: ١٤٢٦٤، من حديث جابر.

(٢) مسلم: ١١٦٥.

(٣) أخرجه أبو داود: ٣٣٢، والترمذي: ١٢٤، والنسائي في «المجتبى»: ٣٢٣، وأحمد: ٢١٣٧١، من حديث أبي ذر، وهو حديث صحيح لغيره.

(٤) مسلم: ٥٣٤، وأخرجه أحمد: ٢٢٩٠٢، من حديث أبي مالك الأشعري.

تصلي بتلك الطهارة إذا أسلمت، هذا نص الشافعي رحمه الله، وهو المذهب الصحيح، وإنما يصح في حق الزوج للوطء للضرورة، إذ لو لم نقل به لتعذر الوطء ونكاح الكتابية[١]. هذا من حيث كون النية واجبة أو غير واجبة.

وأما الكلام في محل النية، فمذهب الشافعي ومالك في ذلك أنها تجب عند غسل أول جزء من الوجه، وإن كان الأفضل عند الشافعي أن ينوي من أول الوضوء ويستديم إحضار النية حتى يفرغ من الوضوء[٢].

وإنما وجب اقتران النية بأول غسل الوجه لتقترن بأول الفرض، كالصلاة وغيرها من العبادات ما عدا الصوم لورود النص بوجوب تبييت النية فيه. فلا يكفي اقترانها بما بعد الوجه قطعاً، لخلو أول المغسول وجوباً عنها[٣].

ومذهب أحمد أنه يجب الإتيان بها عند التسمية، لأنها أول واجب عنده، ويستحب عنده أن ينوي قبل غسل كفيه لتشمل النية مسنون الطهارة ومفروضها[٤].

وخالف ابن حزم فذهب إلى عدم إجزاء النية إلا قبل الابتداء بالوضوء، أو بأي عمل كان، متصلة الابتداء به لا يحول بينهما وقت قلّ أو كَثُر.

واستدل لما يقول بأن النية لما صح أنها فرض في العمل وجب أن تكون لا يخلو منها شيء من العمل، وإذا لم يكن كما ذكرنا فهي إما أن يحول بينها وبين العمل زمان، فيصير العمل بلا نية، وأيضاً فإنه لو جاز أن يحول بين النية وبين العمل دقيقة لجاز أن يحول بينهما دقيقتان وثلاث وأربع وما زاد إلى أن يبلغ الأمر إلى عشرة أعوام، وإما أن يكون مقارناً بالنية، فيكون أول العمل خالياً من نية دخل فيه بها لأن النية هي القصد بالعمل والإرادة به ما افترض الله تعالى في ذلك العمل، وهذا لا يكون معتقداً قبل العمل ومعه كما ذكرنا[٥].

---

(١) «المجموع»: (١/ ٣١٣ ـ ٣١٦).

(٢) المصدر السابق: (١/ ٣١٨).

(٣) «مغني المحتاج»: (١/ ٥٠).

(٤) «المغني» لابن قدامة: (١/ ١١٢).

(٥) «المحلى»: (١/ ٧٧).

المسألة الثامنة عشرة

تقديم اليمنى على اليسرى في الوضوء

نقل النووي إجماع العلماء على أن تقديم اليمنى على اليسرى في غسل اليدين والرجلين في الوضوء سنة وليس بواجب.

قال ابن المنذر: أجمعوا على أنه لا إعادة على من يبدأ بيساره، وكذا نقل الإجماع فيه آخرون. وحكى أصحاب الشافعي عن الشيعة أن تقديم اليمنى واجب.

قال النووي: ولكن الشيعة لا يعتد بهم في الإجماع[(١)].

وممن قال بوجوب تقديم اليمين على اليسار ابن حزم أيضاً[(٢)].

واحتج لهؤلاء بحديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: «**إذا توضأتم فابدَؤُوا بميامنكم**»[(٣)].

واحتج لمن قال بالاستحباب دون الوجوب بقوله تعالى: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ﴾ ولو وجب الترتيب لبينه، فقال: فاغسلوا وجوهكم وأيامنكم وشمائلكم كما رتب في الأعضاء الأربعة.

وروى البيهقي وغيره عن علي ﷺ أنه سئل عن تقديم اليمين فدعا بإناء. فتوضأ وبدأ بالشمال. وفي رواية: (ما أبالي لو بدأت بالشمال)[(٤)].

وعن ابن مسعود ﷺ: أنه رخص في تقديم الشمال.

وأما حديث أبي هريرة الذي تمسك به القائلون بالوجوب، فهو محمول على الاستحباب بدليل ما ذكرناه مع إجماع من يعتد به.

وتقديم اليسار وإن كان مجزئاً فهو مكروه كراهة تنزيه، نص عليه الشافعي في «الأم»، ومنه نقل النووي[(٥)].

---

(١) «المجموع»: (١/ ٣٨٣).

(٢) انظر «المحلى»: (٢/ ٦٦).

(٣) أخرجه أبو داود: ٤١٤١، وابن ماجه: ٤٠٢، وأحمد: ٨٦٥٢، وإسناده صحيح. ولفظه في أكثر كتب الحديث: «**إذا لبستم وإذا توضأتم فابدَؤُوا بأيامنكم**» وفي بعضها «**بميامنكم**». وكلاهما صحيح.

(٤) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى»: (١/ ٨٧). والدارقطني في «سننه»: (١/ ٨٩).

(٥) «المجموع»: (١/ ٣٨٣ ـ ٣٨٤).

المسألة التاسعة عشرة

المسح على العمامة والقلنسوة والخمار بدلاً من مسح الرأس في الوضوء للرجل والمرأة

مذهب جمهور العلماء أنه لا يجوز المسح على العمامة والقلنسوة ونحوهما بدلاً من مسح الرأس، كذا حكاه الخطابي والماوردي عن أكثر العلماء، وحكاه ابن المنذر عن عروة بن الزبير والشعبي والنخعي، والقاسمي ومالك وأصحاب الرأي.

وحكاه غيره عن علي بن أبي طالب وابن عمر، وجابر ﷺ[١].

وقالت طائفة: يجوز الاقتصار على العمامة، قاله سفيان الثوري والأوزاعي وأحمد، وأبو ثور، وإسحاق، ومحمد بن جرير وداود، وهو مذهب ابن حزم، فقد قال في ذلك: (وكل ما لبس على الرأس من عمامة أو خمار، أو قلنسوة أو بيضة أو مغفر، أو غير ذلك، أجزأ المسح عليها، المرأة والرجل سواء في ذلك لعلة أو غير علة)[٢].

قال ابن المنذر: ممن مسح على العمامة أبو بكر الصديق، وبه قال عمر، وأنس بن مالك، وأبو إمامة، وروي عن سعد بن أبي وقاص، وأبي الدرداء، وعمر بن عبد العزيز، ومكحول والحسن، وقتادة، والأوزاعي، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور، ثم شرط بعضهم كونها محنكة، أي بعضها تحت الحنك، ولم يشترط بعضهم شيئاً من ذلك[٣].

وقد احتج لمن جوز ذلك بحديث بلال ﷺ قال: رأيت رسول الله ﷺ مسح على الخفين والخمار[٤].

وبحديث عمرو بن أمية قال: رأيت رسول الله ﷺ يمسح على عمامته وخفيه[٥].

---

(١) المصدر السابق: (١/ ٤٠٧).

(٢) «المحلى»: (٢/ ٥٨).

(٣) «المجموع»: (١/ ٤٠٧).

(٤) أخرجه مسلم: ٦٣٧، وأحمد: ٢٣٨٩٨.

(٥) أخرجه البخاري: ٢٠٥، وأحمد: ١٧٢٤٥.

وبحديث ثوبان قال: بعث رسول الله ﷺ سرية فأصابهم البرد، فلما قدموا على رسول الله ﷺ أمرهم أن يمسحوا على العصائب والتساخين(١).

وبحديث بلال أيضاً قال: كان رسول الله ﷺ يقضي حاجته، فأتيته بالماء فيتوضأ ويمسح على عمامته ومُوقيه(٢).

قالوا: ولأنه عضو سقط فرضه في التيمم، فجاز المسح بوجود حائل دونه كالرجل في الخلف(٣).

واحتج المانعون بقول الله تعالى: ﴿وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦].

قالوا: العمامة ليست برأس، ولأنه عضو لا تلحق المشقة في إيصال الماء إليه غالباً، فلم يجز المسح على حائل منفصل عنه كاليد في القفاز، والوجه في البرقع والنقاب.

وأجابوا عن الأحاديث السابقة التي احتج بها المجيزون بأنه وقع فيها اختصار، والمراد مسح الناصية والعمامة ليكمل سنة الاستيعاب. يدل على صحة هذا التأويل أنه صرح به في حديث المغيرة بن شعبة ﷺ: أن النبي ﷺ توضأ فمسح بناصيته وعلى عمامته(٤)، وكذا جاء في حديث بلال: أن النبي ﷺ مسح على الخفين وبناصيته وعلى العمامة.

قال البيهقي: إسناد هذه الرواية حسن.

وعن أنس قال: رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ وعليه عمامة قِطْرية(٥) ،فأدخل يده تحت العمامة فمسح مقدم رأسه ولم ينقض العمامة(٦).

قال النووي: (فإن قيل كيف يصح هذا التأويل؟ وكيف يُظنُّ بالراوي حذف مثل هذا؟.

---

(١) أخرجه أبو داود: ١٤٦، وأحمد: ٢٢٣٨٣، وإسناده صحيح. والعصائب: العمائم. والتساخين: هي الخفاف.

(٢) أخرجه أبو داود: ١٥٣، وأحمد: ٢٣٩٠٣، وهو حديث صحيح والموق: بضم الميم، خف قصير.

(٣) «المجموع»: (١/ ٤٠٧ ـ ٤٠٨).

(٤) أخرجه مسلم: ٦٣٦ وأحمد: ١٨٢٣٤ .

(٥) قطرية: بكسر القاف وسكون الطاء، ويروى بفتحهما: نوع من البرود فيها حمرة. وقيل: هي حلل تحمل البحرين قرب عمان. قال الأزهري: ويقال لتلك القرية (قطر) بفتح القاف والطاء. فلما دخلت عليها ياء النسبة كسروا القاف وخففوا الطاء. «نيل الأوطار».

(٦) أخرجه أبو داود: ١٤٧، وابن ماجه: ٥٦٤.

فالجواب: أنه ثبت بالقرآن وجوب مسح الرأس، وجاءت الأحاديث الصحيحة بمسح الناصية مع العمامة. وفي بعضها مسح العمامة ولم تذكر الناصية، فكان محتملاً لموافقة الأحاديث الباقية، ومحتملاً لمخالفتها، وكان حملها على الاتفاق موافقة للقرآن أولى.

قال أصحابنا: وإنما حذف بعض الرواة ذكر الناصية؛ لأن مسحها كان معلوماً؛ لأن مسح الرأس مقرر معلوم لهم، وكان المهم بيان مسح العمامة.

قال الخطابي: والأصل أن الله تعالى فرض مسح الرأس، والحديث محتمل للتأويل، فلا يترك اليقين بالمحتمل. قال هو وسائر الأصحاب: وقياس العمامة على الخف بعيد؛ لأنه يشق نزعه بخلافها، والله أعلم)[١].

المسألة العشرون
الوضوء من الماء المغصوب

المسألة الحادية والعشرون
الوضوء من إناء الذهب والفضة

المسألة الثانية والعشرون
الوضوء من ماء آبار ثمود

أما الوضوء من الماء المغصوب فلا يختلف عن الصلاة في الأرض المغصوبة في قليل ولا كثير وسيأتي الكلام عليها.

وأما الوضوء من إناء الذهب والفضة، فقد ذهب الجمهور إلى صحته، وإن كان استعمال آنيتهما محرماً لقول النبي ﷺ فيما رواه حذيفة بن اليمان رضي الله عنهما: «**لا تشربوا في آنية الذهب والفضة، ولا تأكلوا في صحافهما، فإنهما لهم في الدنيا ولكم في الآخرة**»[٢].

---

(١) «المجموع»: (١/ ٤٠٩).

(٢) أخرجه البخاري: ٥٤٢٦، ومسلم: ٥٣٩٦، وأحمد: ٢٣٣٦٤.

قالوا: والمنع لا يختص بالطهارة فأشبه الصلاة في الدار المغصوبة، ولأن الوضوء هو جريان الماء في الأعضاء، وليس في ذلك معصية، وإنما المعصية في استعمال الظروف دون ما فيه، فإن أكل أو شرب منه لم يكن المأكول والمشروب حراماً؛ لأن المنع لأجل الظرف دون ما فيه[١].

ومذهب ابن حزم عدم صحة الوضوء من إناء الذهب والفضة، واستدل لمذهبه بأنه لا خلاف بين أهل الإسلام أن استعمال الماء في إناء الذهب والفضة حرام، والحرام المنهي عنه غير الواجب المفترض عمله، فلم يتوضأ الوضوء الذي أمر الله به، بل هو عاص بذلك، والصلاة بغير الوضوء الذي أمر الله به لا تجزئ[٢].

وأما عدم الوضوء من آبار ثمود، فقد قال به ابن حزم، ولم أجد لأحمد نصاً في هذه المسألة، ولكن قياس مذهبه في المسألتين السابقتين يقتضي أن يكون كلامه هنا كالكلام فيهما.

واستدل ابن حزم لعدم الجواز بحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: لما نزل رسول الله ﷺ الحِجر في غزوة تبوك أمرهم ألا يشربوا من بئرها، ولا يستقوا منها، قالوا: قد عجنا منها واستقينا، فأمرهم النبي ﷺ أن يطرحوا ذلك العجين ويهرقوا ذلك الماء[٣].

وفي رواية أخرى عن نافع عن ابن عمر أنه أخبره: أن الناس نزلوا مع رسول الله ﷺ أرض ثمود الحجر؛ فاستقوا من بئرها واعتجنوا به، فأمرهم رسول الله ﷺ أن يهرقوا ما استقوا من بئرها، وأن يعلفوا الإبل العجين، وأمرهم من البئر التي كانت تردها الناقة[٤].

قال القسطلاني: (وفي الحديث كراهة الاستقاء من آبار ثمود، وهل هي للتحريم أو للتنزيه؟ وعلى الأول هل يمنع صحة التطهير بذلك الماء، والظاهر أنه لا يمنع)[٥].

---

(١) «المجموع»: (١/ ٢٤٧).

(٢) «المحلى»: (١/ ٢١٧).

(٣) أخرجه البخاري: ٣٣٧٨، ومسلم: ٧٤٦٦، وأحمد: ٥٩٨٤.

(٤) أخرجه البخاري: ٣٣٧٩، ومسلم: ٧٤٦٦، وأحمد: ٥٩٨٤ .

(٥) «إرشاد الساري»: (٥/ ٣٦٨).

المسألة الثالثة والعشرون

متى يكون النوم ناقضاً للوضوء

ذهب الشافعية في الصحيح من مذهبهم إلى أن النائم الممكن مقعده من الأرض أو نحوها لا ينتقض وضوءه. وغيره ينتقض سواء كان في صلاة أو غيرها، وسواء طال نومه أم لا. وحكي عن أبي موسى الأشعري وسعيد بن المسيب وأبي مجلز وحميد الأعرج؛ أن النوم لا ينقض بحال ولو كان مضطجعاً.

قال القاضي أبو الطيب: وإليه ذهب الشيعة(١).

قال إسحاق بن راهويه وأبو عبيد القاسم بن سلام، والمزني: ينقض النوم بكل حال، ورواه البيهقي بإسناده عن الحسن البصري. قال ابن المنذر: وبه أقول. قال: وروي معناه عن ابن عباس وأنس، وأبي هريرة ﷺ، وهذا مذهب ابن حزم أيضاً.

وقال أبو حنيفة وداود: إن نام على هيئة من هيئات المصلي كالراكع والساجد والقائم، والقاعد لم ينتقض سواء كان في الصلاة أم لا، وإن نام مستلقياً أو مضطجعاً انتقض.

وللشافعية قول: أن نوم المصلي خاصة لا ينقض كيف كان، وحكاه أصحاب الشافعي عن ابن المبارك، وحكاه الماوردي عن جماعة من التابعين(٢).

وقال مالك: ينقض النوم الثقيل، وهو ما لا يشعر به النائم بالصوت المرتفع بقربه أو بسقوط شيء من يده، طال ذلك النوم أو قصر، ولا ينقض النوم الخفيف لعدم ستره العقل وإن قصر، ويندب الوضوء إن طال النوم الخفيف(٣).

وقال أحمد: النوم ثلاثة أقسام: نوم المضطجع فينقض الوضوء يسيره وكثيره.

ونوم القاعد: إن كن كثيراً نقض، وإن كان يسيراً لم ينقض.

---

(١) لم أجد في كتب الشيعة الإمامية ولا الزيدية أن النوم لا ينقض الوضوء، بل اتفقوا على أنه ناقض، وممن صرح بذلك من الشيعة الإمامية الطباطبائي في «العروة الوثقى»: (١/ ٧٥)، وأبو القاسم الخوئي في «المسائل المنتخبة» ص١٩ وغيرهما. ومن أئمة الزيدية الإمام زيد في مسنده ص٧. فلعل ما نقله القاضي مروي عن بعضهم.

(٢) «المجموع»: (٢/ ١٧ ـ ١٨)، و«المحلى»: (٢٢٢/ ٢٢٥).

(٣) «جواهر الإكليل»: (١/ ٢٠).

ونوم ما عدا هاتين الحالتين، وهو نوم القائم والراكع والساجد، وله في جميع ذلك روايتان:

إحداهما: ينقض. والثانية: لا ينقض إلا إذا كثر[١].

وقد احتج لأبي موسى وموافقيه ممن لا يرى النوم ناقضاً للوضوء مطلقاً بقول الله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦].. إلخ.

فذكر سبحانه نواقض الوضوء ولم يذكر النوم.

وبحديث أبي هريرة رضي الله عنه: «**لا وضوء إلا من صوت أو ريح**»[٢].

قالوا: ولأنا أجمعنا نحن وأنتم على أن النوم ليس حدثاً في عينه، وأنتم أوجبتم الوضوء؛ لاحتمال خروج الريح والأصل فلا يجب الوضوء بالشك.

واحتج أصحاب الشافعي بحديث علي رضي الله عنه: «**العينان وكاء السَّهِ، فمن نام فليتوضأ**»[٣] وفي المسألة أحاديث كثيرة.

ولأن النائم غير الممكن يخرج منه الريح غالباً، فأقام الشرع هذا الظاهر مقام اليقين في شغل الذمة. وأما الجواب عن احتجاجهم بالآية فمن وجهين:

أحدهما: أن جماعة من المفسرين قالوا: وردت في النوم، أي إذا قمتم إلى الصلاة من النوم فاغسلوا وجوهكم، وكذا حكاه الشافعي في الأم عن بعض أهل العلم بالقرآن، قال: ولا أراه إلا كما قال.

والثاني: أن الآية ذكر فيها بعض النواقص، وبينت السنة الباقية؛ ولهذا لم يذكر البول، وهو حدث بالإجماع.

وأما الجواب عن حديث أبي هريرة وهو أنه ورد في دفع الشك لا في بيان أعيان الأحداث وحصرها؛ ولهذا لم يذكر فيه البول والغائط وزوال العقل، وهي أحداث بالإجماع، ونظيره

---

(١) «المغني»: (١٦/ ١٧٣ ـ ١٧٤).

(٢) أخرجه بهذا اللفظ: الترمذي: ٧٤، وابن ماجه: ٥١٥، وأحمد: ١٠٠٩٣، وهو حديث صحيح، أصله في الصحيحين.

(٣) أخرجه بألفاظ قريبة: أبو داود: ٢٠٣، وابن ماجه: ٤٧٧، وأحمد: ٨٨٧، وإسناده ضعيف. والوكاء: الخيط الذي يشد به رأس الوعاء، والسه: الدبر ومعناه: اليقظة وكاء الدبر: أي حافظة ما فيه من الخروج.

حديث عبد الله بن زيد: «**لا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً**»[(١)].

وأما قولهم: خروج الخارج مشكوك فيه. فجوابه ما قدمناه أن الشرع جعل هذا الظاهر كاليقين، كما جعل شهادة شاهدين كاليقين[(٢)].

واحتج من قال: ينقض بكل حال بعموم حديث على السابق وحديث صفوان بن عسال ﷺ قال: كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا كنا سفراً ألا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة لكن من غائط وبول ونوم[(٣)].

قال ابن حزم بعد أن ذكر هذا الحديث: (فعمَّ عليه السلام كل نوم، ولم يخص قليله من كثيره، ولا حالاً من حال، وسوّى بينه وبين الغائط والبول)[(٤)].

واحتج هؤلاء ـ ما عدا ابن حزم ـ[(٥)] بالقياس على الإغماء. واحتج أصحاب الشافعي القائلون بعدم نقض وضوء النائم الممكن مقعده من الأرض دون غيره بحديث أنس ﷺ قال: كان أصحاب رسول الله ﷺ ينامون ثم يصلون ولا يتوضؤن[(٦)].

وبحديث أنس أيضاً قال: أقيمت صلاة العشاء، فقال رجل: لي حاجة، فقام النبي ﷺ يناجيه حتى نام القوم أو بعض القوم، ثم صلوا.

وفي رواية: حتى نام أصحابه، ثم جاء فصلى بهم[(٧)].

وبحديث ابن عمر ﷺ: أعتم رسول الله ﷺ بالعشاء حتى رقد الناس واستيقظوا، ورقدوا واستيقظوا[(٨)]. وظاهرهما أنهم صلوا بذلك الوضوء. وبما روى مالك والشافعي وغيرهما بإسناد صحيح: «أن ابن عمر ﷺ كان ينام وهو جالس ثم يصلي ولا يتوضأ»[(٩)].

---

(١) أخرجه البخاري: ١٣٧، ومسلم: ٨٠٤، وأحمد: ١٦٤٥٠.

(٢) «المجموع»: (٢/ ١٨).

(٣) أخرجه الترمذي: ٩٦، والنسائي: ١٢٦، وابن ماجه: ٤٧٨، وأحمد: ١٨٠٩١، وهو حديث صحيح لغيره.

(٤) «المحلى»: (١/ ٢٢٣).

(٥) لأنه لا يقول بالقياس كما أسلفنا مذهبه في ذلك.

(٦) أخرجه مسلم: ٨٣٥، وأحمد: ١٣٩٤١.

(٧) أخرج الحديث برواياته: البخاري: ٦٤٢ ـ ٦٢٩٢، ومسلم: ٨٣٣ ـ ٨٣٤، وأحمد: ١١٩٨٧ ـ ١٢٣١٤.

(٨) أخرجه البخاري: ٥٧١، ومسلم: ١٤٥٢، وأحمد: ٣٤٦٦.

(٩) «الموطأ»: (١/ ٢٢)، و«مسند الشافعي»: ص١١، وأخرجه البيهقي في «السنن الكبرى»: (١/ ١٢٠)، وعبد الرزاق في «مصنفه»: (١/ ١٣٠).

وروى البيهقي وغيره معناه عن ابن عباس وزيد بن ثابت وأبي هريرة وأبي أمامة ﷺ.

فهذه دلائل ظاهرة من الأحاديث الصحاح والآثار.

وأجاب هؤلاء عن الحديثين الذين تمسك بهما من رأى أن النوم أيضاً ناقضاً للوضوء مطلقاً بأنهما محمولان على نوم غير الممكن، وهذا يتعين المصير إليه للجمع بين الأحاديث الصحيحة. وأما قياسهم على الإغماء فالفرق ظاهر؛ لأن المغمى عليه ذاهب العقل لا يحس بشيء أصلاً، والنائم يحس؛ ولهذا إذا صيح به تنبه.

واحتج من قال بنقض النوم الثقيل دون الخفيف بأن الثقيل يغلب خروج الخارج بخلاف الخفيف. وأجيب عنهم بأن الأحاديث السابقة لا تفرق بين الثقيل والخفيف.

واحتج من قال: لا ينقض النوم على هيئة من هيئات الصلاة، بما رواه أبو خالد الدالاني عن قتادة عن أبي العالية عن ابن عباس قال: قال النبي ﷺ: «**إنما الوضوء على من نام مضطجعاً؛ فإنه إذا اضطجع استرخت مفاصله**»(١).

وبحديث حذيفة: «كنت أخفق برأسي، فقلت: يا رسول الله وجب عليَّ وضوء؟ قال: «**لا حتى تضع جنبك**»(٢).

واحتج أصحاب الشافعي على هؤلاء بالأحاديث الصحيحة السابقة، كحديث علي وصفوان وغيرهما من غير تعرض لهذا الفرق الذي زعموه؛ ولا أصل له، ولأنه نام غير ممكن مقعده من الأرض فأشبه المضطجع.

قالوا: ولأنا اتفقنا نحن وهم على أن النوم ليس حدثاً في عينه، وإنما هو دليل للخارج فضبطناه نحن بضابط صحيح جاءت به السنة ومناسبته ظاهرة، وضبطوه بما لا أصل له ولا معنى يقتضيه، فإن الساجد والراكع كالمضطجع، ولا فرق بينهما في خروج الخارج.

وأما حديث الدالاني فهو ضعيف باتفاق أهل الحديث وممن صرح بضعفه من المتقدمين أحمد بن حنبل والبخاري وأبو داود، قال أبو داود وإبراهيم الحربي: هو حديث منكر. ونقل

---

(١) أخرجه أبو داود: ٢٠٢، والترمذي: ٧٧، وأحمد: ٢٣١٥، وإسناده ضعيف.

(٢) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى»: (١/ ١٢٠)، وضعفه.

إمام الحرمين في كتابه «الأساليب» إجماع أهل الحديث على ضعفه. وهو كما قال، والضعف عليه بيِّن.

وأما حديث حذيفة فضعيف أيضاً كما أوضحناه في الحاشية قريباً.

واحتج من قال: لا ينتقض وضوء النائم في الصلاة كيف كان بحديث أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا نام العبد في صلاته باهى الله به ملائكته، يقول: عبدي روحه عندي وجسده ساجد بين يدي**»(١).

ولأن الحاجة تدعو إليه، ولا يمكن لمجتهد ونحوه الاحتراز منه إلا بعسر، فعفي عنه كما عفي عن أشياء كثيرة في الصلاة للحاجة.

واحتج أصحاب الشافعي عن هؤلاء بما احتجوا على القائلين بأن النوم على هيئة المصلي غير ناقض للوضوء.

وأجابوا عن حديث أنس بأنه متفق على ضعفه، ولو صح لكان تسميته ساجداً باسم ما كان عليه فمدحه على مكابدة العبادة.

وأما المعنى الذي ذكروه فلا يقبل؛ لأن الأحداث لا تثبت إلا توقيفاً، وكذا العفو عنها(٢).

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه»: (٧/ ٢٣٢) إلى قوله: «**وروحه عندي**». وأحمد في «الزهد»: ص٢٨٠ والمروزي في «تعظيم قدر الصلاة»: (١/ ٣١٩). هذا الحديث أنكر وجوده جماعة من العلماء منهم القاضي ابن العربي، وقد رواه البيهقي في «الخلافيات» من حديث أنس، وفيه داود بن الزبرقان وهو ضعيف. وروي من وجه آخر عن أبان عن أنس، وأبان متروك، ورواه ابن شاهين في «الناسخ والمنسوخ» ص١٩٠ من حديث المبارك ابن فضالة، وذكره الدارقطني من حديث عباد بن راشد كلاهما عن الحسن عن أبي هريرة بلفظ: «**إذا نام العبد وهو ساجد يقول الله انظروا لعبدي**» قال: وقيل عن الحسن بلغنا عن النبي ﷺ. والحسن لم يسمع من أبي هريرة.
وعلى هذه الرواية اقتصر ابن حزم وأعلها بالانقطاع، ومرسل الحسن أخرجه أحمد في الزهد ولفظه: «**إذا نام العبد وهو ساجد يباهي الله به الملائكة ويقول: انظروا إلى عبدي، روحه عندي وهو ساجد لي**».
وروى ابن شاهين عن أبي سعيد معناه، وإسناده ضعيف. انظر: «التخليص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير» بذيل «المجموع»: (٢/ ٢٦/ ٢٩).

(٢) «المجموع»: (١/ ١٩ ـ ٢٠).

المسألة الرابعة والعشرون
الوضوء من أكل لحوم الإبل

اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة مذاهب:

أحدها: لا يجب الوضوء بأكل شيء سواء ما مسته النار ولحوم الإبل، وغير ذلك، وبه قال جمهور العلماء، وهو محكي عن أبي بكر الصديق، وعمر، وعثمان، وعلي، وابن مسعود، وأبي بن كعب، وأبي طلحة، وأبي الدرداء، وابن عباس، وعامر بن ربيعة، وأبي أمامة رضي الله عنهم، وبه قال جمهور التابعين، ومالك، وأبو حنيفة، والشافعي في الجديد المشهور من قولين وهو الصحيح عند أصحابه.

وقالت طائفة: يجب مما مسته النار. وهو قول عمر بن عبد العزيز، والحسن والزهري، وأبي قلابة، وأبي مجلز، وحكاه ابن المنذر عن جماعة من الصحابة: ابن عمر، وأبي طلحة، وأبي موسى، وزيد بن ثابت، وأبي هريرة وعائشة رضي الله عنهم.

وقالت طائفة: يجب من أكل لحم الجزور خاصة. وهو قول أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، ويحيى بن يحيى، وحكاه الماوردي عن جماعة من الصحابة. وبه قال الشافعي في القديم من قولين، وهذا القول ضعيف عند أصحابه، ولكنه قوي وصحيح من حديث الدليل عند النووي الذي اختار رجحانه، كما أشار البيهقي إلى ترجيحه واختياره والذبِّ عنه[١].

وبهذا قال ابن حزم أيضاً إلا أنه فرق في هذه المسألة بين حالين: حال الأكل عمداً عالماً بأنه لحم الإبل فإنه ينتقض الوضوء. وحال الأكل نسياناً أو جاهلاً بذلك فلا ينقضه. قال في «المحلى»: (وأكل لحوم الإبل نيئة ومطبوخة أو مشوية عمداً، وهو يدري أنه لحم جمل أو ناقة فإنه ينتقض الوضوء، ولا ينتقض الوضوء أكل شحومها محضة، ولا أكل شيء منها غير لحومها، فإن كان يقع على بطونها أو رؤوسها، أو أرجلها اسم لحم عند العرب نقض أكلها الوضوء، وإلا فلا، ولا ينقض الوضوء كل شيء مسته النار غير ذلك)[٢].

---

(١) «المجموع»: (١/ ٥٧).

(٢) «المجموع»: (١/ ٢٤١).

ولم يفرق أحمد بن حنبل ومن وافقه في مذهبه بين الأكل عمداً وغير العمد، فذهبوا إلى انتقاض الوضوء بهما، قال في «المغني»: (وجملة ذلك أن أكل لحم الإبل ينقض الوضوء على كل حال، نيئاً ومطبوخاً، عالماً كان أو جاهلاً، وبهذا قال جابر بن سمرة ومحمد بن إسحاق، وإسحاق وأبو خيثمة، ويحيى بن يحيى، وابن المنذر، وهو أحد قولي الشافعي.

قال الخطابي: ذهب إلى هذا عامة أصحاب الحديث)(١).

وعن أحمد رواية أخرى، أنه لا يرى الوضوء على من يأكل من لحوم الإبل غير عالم. ونقل الخلاف أنه استقر قول أحمد على هذا في هذه المسألة(٢).

واحتج من أوجب الوضوء مما مسته النار بأحاديث صحيحة، منها حديث زيد بن ثابت وأبي هريرة وعائشة عن النبي ﷺ: «**توضؤوا مما مست النار**»(٣).

وفي المسألة عن أبي طلحة وأبي موسى، وأبي سعيد وأم حبيبة وأم سلمة، وغيرهم عن النبي ﷺ.

واحتج الجمهور القائلون بترك الوضوء مما مسته النار بالأحاديث الصحيحة، منها حديث ابن عباس: أن النبي ﷺ أكل كتف شاة ثم صلى ولم يتوضأ(٤).

وبحديث عمرو بن أمية الضمري قال: رأيت النبي ﷺ يحتز من كتف شاة يأكل منها، ثم صلى ولم يتوضأ(٥).

وحديث ميمونة: أن النبي ﷺ أكل عندها كتفاً ثم صلى ولم يتوضأ(٦).

وحديث أبي رافع قال: أشهد لكنت أشوي لرسول الله ﷺ بطن الشاة، ثم صلى ولم يتوضأ(٧).

---

(١) «المجموع»: (١/ ١٨٧).

(٢) المصدر السابق الصحيفة نفسها.

(٣) أخرجه مسلم: ٧٨٨، وأحمد: ٧٦٠٥، من حديث أبي هريرة، وأخرجه النسائي في «المجتبى»: ١٧٩، وأحمد: ٢١٥٩٨ ، من حديث زيد بن ثابت، وأخرجه مسلم: ٧٨٩، وأحمد: ٢٤٥٨٠، من حديث عائشة.

(٤) أخرجه البخاري: ٢٠٧، ومسلم: ٧٩٠، وأحمد: ٢٤٠٦.

(٥) أخرجه البخاري: ٢٠٨، ومسلم: ٧٩٣، وأحمد: ١٧٢٤٩.

(٦) أخرجه البخاري: ٢١٠، ومسلم: ٧٩٥، وأحمد: ٢٦٨١٣ .

(٧) أخرجه مسلم: ٧٩٧، وأخرجه أحمد: ٢٣٨٥٥ .

وعن جابر وعائشة وأم سلمة مثله عن النبي ﷺ.

قال البيهقي وغيره: وفي الباب عن عثمان، وابن مسعود، وسويد بن النعمان، ومحمد بن مسلمة، وعبد الله بن عمرو بن العاص، والمغيرة وأبي هريرة وعبد الله بن الحارث؛ ورافع بن خديج وغيرهم.

وبحديث جابر قال: كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما غيرت النار(١).

واعترض عليهم جماعة ممن نص القول بإيجاب الوضوء، فقالوا: لا دلالة فيه؛ لأنه مختصر من حديث طويل أخرجه البيهقي من حديث جابر قال: ذهب رسول الله ﷺ وأصحابه إلى امرأة من الأنصار، فقربت شاة مصلية ـ أي مشوية ـ فأكل وأكلنا فحانت الظهر فتوضأ ثم صلى، ثم رجع إلى فضل طعام فأكل، ثم حانت صلاة العصر فصلى ولم يتوضأ(٢).

قالوا: فقوله: «آخر الأمرين»، يريد هذه القضية وأن الصلاة الثانية هي آخر الأمرين، يعني آخر الأمرين من الصلاتين لا مطلقاً. وممن قال بهذا التأويل أبو داود السجستاني.

قالوا: والأحاديث الواردة بالوضوء متأخرة على حديث جابر وناسخة له. وممن قال هذا الزهري وغيره، فعندهم أن أحاديث ترك الوضوء منسوخة بأحاديث الأمر به. قال النووي: وهذا الذي قالوا ليس كما زعموه؛ فأما تأويلهم حديث جابر فهو خلاف الظاهر بغير دليل، فلا يقبل، وهذه الرواية المذكورة لا تخالف كونه آخر الأمرين، فلعل هذه القضية هي آخر الأمر واستمر العمل بعدها على ترك الوضوء، ويجب أيضاً أن يكون ترك الوضوء قبلها؛ فإنه ليس فيها أن الوضوء كان لسبب الأكل.

وأما دعواهم نسخ أحاديث ترك الوضوء، فهي دعوى بلا دليل فلا تقبل.

وروى البيهقي عن الإمام الحافظ عثمان بن سعيد الدارمي شيخ مسلم، قال: اختلف في الأول والآخر من هذه الأحاديث، فلم يقف على الناسخ منها ببيان يحكم به، فأخذنا بإجماع الخلفاء الراشدين، والأعلام من الصحابة ﷺ في الرخصة في ترك الوضوء مع أحاديث الرخصة.

---

(١) أخرجه: أبو داود: ١٩٢.

(٢) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى»: (١/ ١٥٦).

والجواب عن أحاديثهم أنها منسوخة، هكذا أجاب الشافعي وأصحابه وغيرهم من العلماء، ومنهم من حمل الوضوء فيها على المضمضة، وهو ضعيف[١].

واحتج القائلون بوجوب الوضوء بأكل لحم الجزور بحديث جابر بن سمرة: أن رجلاً سأل رسول الله أنتوضأ من لحوم الغنم؟ قال: «**إن شئت فتوضأ، وإن شئت فلا تتوضأ**»، قال: أنتوضأ من لحوم الإبل؟ قال: «**نعم، فتوضأ من لحوم الإبل**»[٢].

وعن البراء بن عازب قال: سئل رسول الله ﷺ عن لحوم الإبل فقال: «**توضؤوا منها**»، وسئل عن لحوم الغنم فقال: «**لا يتوضأ منها**»[٣].

وروى الإمام أحمد بإسناده عن أسيد بن حضير قال: قال رسول الله ﷺ: «**توضؤوا من لحوم الإبل، ولا تتوضؤوا من لحوم الغنم**»[٤].

قال أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه: فيه حديثان صحيحان عن النبي ﷺ: حديث البراء وحديث جابر بن سمرة، وحديثهم عن ابن عباس لا أصل له، وإنما هو من قول ابن عباس موقوف عليه؛ ولو صح لوجب تقديم حديثنا عليه؛ لكونه أصح منه وأخص، والخاص يقدم على العام، وحديث جابر[٥] لا يعارض حديثنا أيضاً لصحته وخصوصه.

فإن قيل: فحديث جابر متأخر فيكون ناسخاً. قلنا: لا يصح النسخ به لوجوه أربعة: أحدها: إن الأمر بالوضوء من لحوم الإبل متأخر عن نسخ الوضوء مما مست النار، أو مقارن له؛ بدليل أنه قرن الأمر بالوضوء من لحوم الإبل بالنهي عن الوضوء من لحوم الغنم، وهي مما مست النار، فإما أن يكون النسخ حصل بهذا النهي، وإما أن يكون بشيء قبله، فإن كان به والأمر بالوضوء من لحوم الإبل مقارن لنسخ الوضوء مما غيرت النار، فكيف يكون منسوخاً به؟

ومن شروط النسخ تأخر الناسخ، وإن كان الناسخ قبله لم يجز أن ينسخ بما قبله.

---

(١) «المجموع»: (٢/ ٥٧ ـ ٥٨).

(٢) أخرجه مسلم: ٨٠٢، وأحمد: ٢٠٩٢٥.

(٣) أخرجه: أبو داود: ١٨٤، والترمذي: ٨١، وابن ماجه: ٤٩٤، وأحمد: ١٨٥٣٨، وإسناده صحيح.

(٤) أحمد: ١٩٠٩٦، والحديث صحيح.

(٥) وهو: كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما غيرت النار.

الثاني: أن أكل لحوم الإبل إنما نقض؛ لكونه من لحوم الإبل لا لكونه مما مست النار؛ ولهذا ينقض وإن كان نيئاً؛ فنسخ إحدى الجهتين لا يثبت به نسخ الجهة الأخرى، كما لو حرمت المرأة للرضاع ولكونها ربيبة، فنسخ التحريم بالرضاع لم يكن نسخاً لتحريم الربيبة.

الثالث: أن خبرهم عام وخبرنا خاص، والعام لا ينسخ به الخاص، لأن من شروط النسخ تعذر الجمع، والجمع بين الخاص والعام ممكن بتنزيل العام على ما عدا محل التخصيص.

الرابع: أن خبرنا صحيح مستفيض، ثبتت له قوة الصحة والاستفاضة والخصوص، وخبرهم ضعيف لعدم هذه الوجوه الثلاثة فيه، فلا يجوز أن يكون ناسخاً له[(١)].

وقد اعترف النووي بقوة أدلة القائلين بالنقض بأكل لحوم الإبل؛ ثم قال: (وأقرب ما يستروح إليه قول الخلفاء الراشدين وجماهير الصحابة)[(٢)]. أي: إن عمل الخلفاء الراشدين وجماهير الصحابة بخلاف قول القائلين بالنقض هو الدليل القوي الذي يمكن أن يجاب عن هؤلاء، دون ما أجاب به بعضهم من حمل الضوء على غسل اليدين والمضمضة؛ لأن الحمل على الوضوء الشرعي مقدم على اللغوي، كما هو معروف في كتب الأصول.

وقول بعضهم بالنسخ؛ لأن حديث ترك الوضوء عام، وحديث الوضوء من لحم الإبل خاص، والخاص يقدم على العام سواء وقع قبله أو بعده.

هذا وقد استدل ابن حزم لقوله بعدم نقض الوضوء بأكل لحوم الإبل نسياناً أو بغير علم بقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ﴾ [الأحزاب: ٥].

قال: (فمن فعل شيئاً من غير قصد فسواء ذلك تركه، إلا أن يأتي نص في إيجاب حكم النسيان فيتوقف عنده)[(٣)].

---

(١) «المغني» لابن قدامة: (١/ ١٨٨ ـ ١٨٩).

(٢) «المجموع»: (٢/ ٦٠).

(٣) «المحلى»: (١/ ٢٤٤).

المسألة الخامسة والعشرون

وجوب الوضوء على حامل الميت

ذهب الجمهور ومنهم أبو حنيفة ومالك والشافعي وأكثر الشيعة إلى عدم وجوب الوضوء على حامل الميت، وعدم وجوب الاغتسال على من غسل الميت، فإنه لم يرد في ذلك حديث صحيح يعتمد عليه. وإن صح الحديث فهو محمول على الاستحباب دون الوجوب.

وذهب أحمد بن حنبل وابن حزم إلى وجوب الوضوء على حامل الميت(١)، وروى هذا القول عن علي وأبي هريرة رضي الله عنهما. لحديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**من غسل ميتاً فليغتسل، ومن حمله فليتوضأ**»(٢).

قال البيهقي: الصحيح أنه ـ أي هذا الحديث ـ موقوف. وقال البخاري: الأشبه موقوف. وقال الذهبي فيما حكاه عن الحاكم في تاريخه: ليس في من غسل ميتاً فليغتسل حديث صحيح.

وقال الرافعي: لم يُصَحِّحْ علماء الحديث في هذا الباب شيئاً مرفوعاً.

وقد صحح ابن حزم هذا الحديث. وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني: حسنه الترمذي وصححه ابن حبّان، ورواه الدارقطني بسند رواته موثوقون، والجمهور حملوا الأمر بالاغتسال للغاسل وبالوضوء للحامل كما قلنا على الندب ويؤيدّهم حديث: «**إن ميتكم يموت طاهراً فحسبكم أن تغسلوا أيديكم**»(٣).

وحديث: كنا نغسل الميت فمنا من يغتسل ومنا من لا يغتسل(٤).

---

(١) أما وجوب الاغتسال على غاسل الميت فهو مذهب ابن حزم، ومذهب ابن أحمد استحباب ذلك لا وجوبه.

(٢) أخرجه: أبو داود: ٣١٦٢، والترمذي: ٩٩٣، وابن ماجه: ١٤٦٣، وأحمد: ٧٦٨٩، ورجاله ثقات. ولم يذكر ابن ماجه الوضوء. «نيل الأوطار»: (١/ ٢٩٧٨).

(٣) أخرجه الدارقطني في «سننه»: (٢/ ٧٦)، والحاكم في «المستدرك»: (١/ ٥٤٣)، والبيهقي في «الكبرى»: (١/ ٣٠٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

وقال البيهقي: وروي هذا مرفوعاً ولا يصح رفعه. وقال ابن حجر في «التلخيص»: (١/ ١٣٧): إسناده صحيح.

(٤) أخرجه البيهقي في «سننه»: (١/ ٣٠٦)، والدارقطني في «سننه»: (٢/ ٧٢) من حديث ابن عمر رضي الله عنه.

المسألة السادسة والعشرون

لمس كل من الرجل والمرأة للآخر هل ينقض الوضوء؟

للعلماء في هذه المسألة سبعة مذاهب:

المذهب الأول: إن التقاء بشرتي الأجنبي والأجنبية ينقض الوضوء، سواء كان بشهوة وبقصد أم لا، ولا ينقضه مع وجود حائل وإن كان رقيقاً، وهذا مذهب الشافعي وبه قال عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عمر، وزيد بن أسلم، ومكحول، والشعبي، والنخعي، وعطاء بن السائب، والزهري، ويحيى بن سعيد الأنصاري، وربيعة، وسعيد بن عبد العزيز، وهي إحدى الروايتين عن الأوزاعي.

المذهب الثاني: لا ينقض الوضوء باللمس مطلقاً. وهو مروي عن ابن عباس، وعطاء ومسروق، والحسن، وسفيان الثوري، وبه قال أبو حنيفة، لكنه قال: إذا باشرها دون الفرج وانتشر فعليه الوضوء.

المذهب الثالث: إن لمس بشهوة انتقض وإلا فلا، وهو مروي عن الحكم وحماد ومالك والليث وإسحاق، ورواية عن الشعبي والنخعي وربيعة والثوري، وهو المشهور عن أحمد من ثلاثِ روايات عنه. والرواية الثانية عنه: إن اللمس ينقض بكل حال كمذهب الشافعي، والرواية الثالثة: إن اللمس لا ينقض بحال، كالمذهب الثاني الذي قال به أبو حنيفة.

المذهب الرابع: إن لمس عمداً انتقض وإلا فلا، وهو مذهب داود، وخالفه ابنه فقال: لا ينتقض بحال.

وبهذا المذهب قال ابن حزم فقد ذكر في «المحلى»: إنَّ مسَّ الرجل للمرأة والمرأة للرجل بأي عضو مس أحدهما الآخر ينقض الوضوء إذا كان عمداً، دون أن يحول بينهما ثوب أو غيره، سواء محارمه بلذة أو بدون لذة[1].

المذهب الخامس: إن لمس بأعضاء الوضوء انتقض، وإلا فلا. حكاه صاحب «الحاوي» عن الأوزاعي، وحكى عنه أنه لا ينقض إلا باللمس باليد.

---

(١) (١/ ٢٤٤).

المذهب السادس: إن لمس بشهوة انتقض، وإن لمس فوق حائل رقيق. حكي عن ربيعة ومالك وفي رواية عنهما. وروى هذا الحديث عن الليث، وقال المروزي: لا نعلم أحداً قال ذلك غير مالك والليث[١].

المذهب السابع: إن لمس من تحل له لم ينتقض، وإن لمس من تحرم عليه انتقض، حكاه ابن المنذر وصاحب «الحاوي» عن عطاء، وهذا خلاف ما حكاه الجمهور عنه. قال النووي: ولا يصح هذا عن أحد إن شاء الله[٢].

واستدل من قال لا ينقض مطلقاً بحديث حبيب بن أبي ثابت عن عروة عن عائشة: أن النبي ﷺ قَبَّلَ امرأةً من نسائه، وخرج إلى الصلاة ولم يتوضأ[٣].

وبحديث عائشة أيضاً قالت: فقدت رسول الله ﷺ ليلة من الفراش فالتمسته فوقعت يدي على بطن قدمه وهو في المسجد وهما منصوبتان، وهو يقول: «**اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك**»[٤].

وبحديثها أيضاً: أن النبي ﷺ كان يصلي وهي معترضة بينه وبين القبلة، فإذا أراد أن يسجد غمز رجلها فقبضتها[٥].

وفي رواية للنسائي وأحمد بإسناد صحيح: «فإذا أراد أن يوتر مسني برجله»[٦].

واحتجوا بالقياس على المحارم والشعر: قالوا ولو كان اللمس ناقضاً لنقض لمس الرجل الرجل، كما أن جماع الرجل للرجل كجماعه المرأة.

واحتج أصحاب الشافعي بقوله تعالى: ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء: ٤٣، والمائدة: ٦].

واللمس يطلق على الجس باليد قال تعالى: ﴿فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ﴾ [الأنعام: ٧].

---

(١) «المغني»: (١/ ١٩٥).

(٢) «المجموع»: (٢/ ٣٠ ـ ٣١).

(٣) أخرجه أبو داود: ١٧٩، والترمذي: ٨٦، وابن ماجه: ٥٠٢، وأحمد: ٢٥٧٦٦، وإسناده صحيح.

(٤) أخرجه مسلم: ١٠٩٠، وأحمد: ٢٥٦٥٥ .

(٥) أخرجه البخاري: ٥١٩، ومسلم: ١١٤٥، وأحمد: ٢٤١٥٣.

(٦) أخرجه النسائي في «المجتبى»: ١٦٦، وأحمد: ٢٦٢٣٤، وإسناده صحيح.

وقال النبي ﷺ لماعز رضي الله عنه: «**لعلك قبلت أو لمست**»[١].

ونهى عن بيع الملامسة، وفي الحديث الآخر: «**واليد زناها اللمس**»[٢]، وفي حديث عائشة: قل يوم إلا ورسول الله ﷺ يطوف علينا فيقبِّل ويلمس[٣].

قال أهل اللغة: اللمس يكون باليد وبغيرها. وقد يكون بالجماع.

قال ابن دريد: اللمس أصله باليد ليعرف مس الشيء.

وأنشد الشافعي وأصحابنا وأهل اللغة في هذا قول الشاعر:

لمست بكفي كفه أطلب الغنى ولم أدر أن الجود من كفه يعدي

قال أصحاب الشافعي: ونحن نقول بمقتضى اللمس، فمتى التقت البشرتان انتقض، سواء كان بيد أو جماع.

واستدل مالك والشافعي وأصحابهما بحديث مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه قال: «قبلة الرجل امرأته وجسَّها بيده من الملامسة، فمن قبل امرأته أو جسها بيده فعليه الوضوء»[٤]. وهذا إسناد في غاية الصحة كما تراه.

فإن قيل: ذكر النساء قرينة تصرف اللمس إلى الجماع، كما أن الوطأ أصله الدوس بالرجل، وإذا قيل: وطئ المرأة لم يفهم منه إلا الجماع. فالجواب: أن العادة لم تجر بدوس المرأة بالرجل، فلهذا صرفنا الوطأ إلى الجماع بخلاف اللمس، فإن استعماله في الجس باليد للمرأة وغيرها مشهور.

وذكر أصحاب الشافعي أقيسة كثيرة منها: أنه لمس يوجب الفدية على المحرم، فنقض كالجماع.

---

(١) هذا اللفظ أخرجه أحمد: ٢١٢٩، ولفظ البخاري: «**لعلك قبلت أو غمزت أو نظرت**»، وهو برقم: ٦٨٢٤، وأخرجه مسلم: ٤٤٢٧، وأحمد: ٢٤٣٣، من حديث ابن عباس.

(٢) أخرجه أحمد: ٨٥٩٨، وهو حديث صحيح.

(٣) أخرجه مالك في «الموطأ» روايه محمد بن الحسن: (٢/ ٢٤٠)، والبيهقي في «السنن»: (٧/ ٣٠٠)، والحاكم في «المستدرك»: (١/ ٢٢٨).

(٤) أخرجه مالك في «الموطأ»: (٢/ ٦٠)، والبيهقي في «السنن»: (١/ ١٢٤)، والشافعي في «المسند»: ص١١، والدارقطني: (٢/ ٨٤).

قال إمام الحرمين في الأساليب: الوجه أن يقال: ما ينقض الوضوء لا يعلل وفاقاً، قال: وقد اتفق الأئمة على أن اقتضاء الأحداث ليس مما يعلل، وإذا كان كذلك فلا مجال للقياس، وليس لمس الرجل الرجل في معنى لمسه المرأة.. فإن لمسها يتعلق به وجوب الفدية وتحريم المصاهرة وغير ذلك فلا مطمح لهم في القياس على الرجل، وقد سلم أكثرهم أن الرجل والمرأة إذا تجردا وتعانقا وانتشر له وجب الوضوء، فيقال لهم: بم نقضتم في الملامسة الفاحشة؟ فإن قالوا: بالقياس، لم يقبل، وإن قالوا: لقربه من الحدث، قلنا: القرب من الحدث ليس حدثاً بالاتفاق، ولا يرد علينا النائم، فإنه إنما انتقض بالسنة لكونه لا يشعر بالخارج، فلم يبق لهم ما يوجب الوضوء في الملامسة الفاحشة إلا ظاهر القرآن العزيز، وليس فيه فرق بين الملامسة الفاحشة وغيرها[١].

وأما الجواب عن احتجاجهم بحديث حبيب بن ثابت فمن وجهين:

أحسنهما وأشهرها أنه حديث ضعيف باتفاق الحفاظ. وممن ضعفه سفيان الثوري ويحيى بن سعيد القطان، وأحمد بن حنبل، وأبو داود وأبو بكر النيسابوري، وأبو الحسن الدارقطني، وأبو بكر البيهقي، وآخرون من المتقدمين والمتأخرين.

قال أحمد بن حنبل وأبو بكر النيسابوري وغيرهما: غلط حبيب من قبلة الصائم إلى القبلة في الوضوء.

وقال أبو داود: روى عن سفيان الثوري، أنه قال: ما حدّثنا إلا عروة المزني، يعني لا عن عروة بن الزبير، وعروة المزني مجهول، وإنما صح من حديث عائشة أن النبي ﷺ كان يقبل وهو صائم.

والجواب الثاني: لو صح لحمل على القبلة فوق حائل جمعا بين الأدلة.

والجواب عن حديث عائشة في وقوع يدها على بطن قدم النبي ﷺ، أنه يحتمل كونه فوق حائل.

---

(١) «المجموع»: (٢/ ٣١ ـ ٣٢).

والجواب عن حديثها الآخر أنه لمس من وراء حائل، وهذا هو الظاهر فيمن هو نائم في فراش.

وهذان الجوابان إذا سلمنا طهر الملموس، وإلا فلا يحتاج إليهما[١].

وأما قياسهم على الشعر والمحارم ولمس الرجل الرجل، فجوابه أن الشعر لا يلتذ بلمسه، والمَحْرَم والرجل ليسا مظنا شهوة، وقد سبق عن إمام الحرمين إبطال القياس في هذا الباب.

واحتج لمن قال: ينقض اللمس بشهوة دون غيره، بالحديث المتفق على صحته عن أبي قتادة: إن النبي ﷺ وهو حامل أمامة بنت زينب ﵄، فكان إذا سجد وضعها وإذا قام رفعها.

والظاهر أنه كان يحصُلُ معه، لكن بغير شهوة، ولأنها مباشرة بلا شهوة، فأشبهت مباشر الشعر والمحارم والرجل، ولأنها ملامسة، فاشترط في ترتيب الحكم عليها الشهوة، كمباشرة المحرم بالحج.

واحتج أصحاب الشافعي بقول الله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ ولم يفرق.

والجواب عن حديث أمامة من أوجه:

أظهرها أنه لا يلزم من ذلك التقاء البشرتين.

والثاني: أنها صغيرة لا تنقض الوضوء.

والثالث: أنها محرم.

وعن الشعر وما بعده لأنه ليس مظنة شهوة ولذة.

وعن مباشرة المحرم: بأنه منع من الترفه، وذلك يختص بالشهوة بخلاف هذا.

واحتج داود ومعه ابن حزم بعموم قوله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾. وهذا يقتضي قصداً، قال ابن حزم في الاستدلال على مذهبه:

---

(١) للشافعي قولان في مسألة لمس كل من الرجل والمرأة للآخر: أحدهما: ينتقض وضوء اللامس دون الملموس. والثاني، وهو الأصح: ينتقض وضوءهما لاستوائهما في اللذة. كما أن الفاعل والمفعول به يستويان في حكم الجماع.

(الملامسة فعل من فعلين، وبيقين قد روي أن الرجال والنساء مخاطبون بهذه الآية، لا خلاف بين أحد من الأمة في هذا، لأن أول الآية وآخرها عموم للجميع من الذين آمنوا، فصح أن هذا الحكم لازم للرجال إذا لامسوا النساء، والنساء إذا لامسن الرجال، ولم يخص الله تعالى امرأة من امرأة، ولا لذة غير لذة، فتخصيص ذلك لا يجوز، وهو قول ابن مسعود وغيره)[١].

وأجاب أصحاب الشافعي عن هذا القول بأن الآية ليس فيها فرق بين القصد وغيره، وبأن الأحداث لا فرق فيها بين العمد والسهو، كالبول والنوم والريح.

وقولهم: اللمس يقتضي القصد. غلط لا يعرف عن أحد من أهل اللغة وغيرهم، بل يطلق اللمس على القاصد والساهي، كما يطلق اسم القاتل والمحدث والنائم والمتكلم على من وجد منه قصداً أو عمداً أو غلبة.

واحتج لمن خص النقض باليد بالقياس على مس الذكر، وأجاب عنهم أصحاب الشافعي بعموم الآية، وبأن الملامسة لا تختص، وأن غير اليد في معناها، وليس على اختصاص اليد دليل، وأما مس الذكر باليد فمثير للشهوة بخلاف غير اليد، ولمس المرأة يثير الشهوة بأي عضو كان.

واحتج لمن قال: اللمس فوق حائل ينقض. بأنه مباشرة بشهوة فأشبه مباشرة البشرة.

وأجيب بأن المباشرة فوق حائل لا تسمى لمساً، ولهذا لو حلف لا يلمسها فلمس فوق حائل لم يحنث[٢].

---

(١) «المجموع»: (٢/ ٣٤).

(٢) المصدر السابق الصحيفة نفسها.

المسألة السابعة والعشرون

مس المصحف للمحدث والجنب

ذهب جمهور الفقهاء ومنهم أصحاب المذاهب الأربعة إلى تحريم مس المصحف للمحدث والجنب، وذهب أبو داود وابن حزم إلى جواز ذلك، وروي هذا القول عن الحكم بن عتبة، وحماد بن أبي سليمان شيخ أبي حنيفة.

وقد استدل الجمهور بقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِى كِتَـٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ [الوقعة: ٧٧ ـ ٨٠].

قالوا هذا ظاهر في المصحف، لأنه وصف بالتنزيل، فإن قيل: المراد اللوح المحفوظ لا يمسه إلا الملائكة المطهرون، لهذا قال: (يمسُّه) بضم السين على الخبر. ولو كان المراد المصحف لقال: (يمسَّه) بفتح السين على النهي.

قيل في الجواب: إن قوله تعالى: (تنزيل) ظاهرة في إرادة المصحف فلا يحمل على غيره إلا بدليل صحيح صريح، وأما رفع السين فهو نهي بلفظ الخبر، كقوله تعالى: ﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا﴾ [البقرة: ٢٣٣]. على قراءة من رفع.

وقوله ﷺ: «**لا يبيع أحدكم على بيع أخيه**»(١) بإثبات الياء. ونظائره كثيرة مشهورة، وهو معروف في العربية(٢).

وبحديث أبي بكر محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ كتب إلى أهل اليمن كتاباً: «**لا يمس القرآن إلا طاهر**». رواه الأثرم والدارقطني، وهو لمالك في الموطأ مرسلاً عن أبي عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم: «**إن في الكتاب الذي كتبه رسول الله ﷺ لعمرو بن حزم أن لا يمس القرآن إلا طاهر**»(٣).

وقال الأثرم: (واحتج أبو عبد الله ـ يعني أحمد ـ بحديث ابن عمر: ولا يمس المصحف إلا على طهارة).

---

(١) أخرجه البخاري: ٢١٣٩، ومسلم: ٣٨١١، وأحمد: ٤٥٣١.

(٢) «المجموع»: (٢/ ٧٢).

(٣) «الموطأ»: (٢/ ٧٣).

قال الحافظ ابن حجر العسقلاني: (كتاب عمرو بن حزم تلقاه الناس بالقبول، قال ابن عبد البر: إنه أشبه المتواتر لتلقي الناس له بالقبول).

وقال يعقوب بن سفيان: (لا أعلم كتاباً أصح من هذا الكتاب؛ فإن أصحاب رسول الله ﷺ والتابعون يرجعون إليه ويدعون رأيهم).

وقال الحاكم: (قد شهد عمر بن عبد العزيز والزهري لهذا الكتاب بالصحة)[(١)].

واستدل المجيزون:

١ـ أنه لم يصح في تحريم مس المصحف للمحدث والجنب حديث عن رسول الله ﷺ، والأحاديث السابقة وغيرها إما مرسلة وإما صحيفة لا تسند، وإما عن مجهول، وإما عن ضعيف[(٢)].

٢ـ حديث ابن عباس: (أن أبا سفيان أخبره أنه كان عند هرقل، فدعا هرقل بكتاب رسول الله ﷺ الذي بعث به دحية إلى عظيم بصرى، فدفعه إلى هرقل، فقرأه، فإذا فيه: «**بسم الله الرحمن الرحيم، من محمد بن عبد الله ورسوله إلى هرقل عظيم الروم، سلام على من اتبع الهدى، أما بعد فإني أدعوك بدعاية الإسلام، أسلم تسلم، يؤتك الله أجرك مرتين، فإن توليت فإن عليك إثم الأريسيين،** ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ ٱشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾[(٣)] [آل عمران: ٦٤]).

قالوا: فهذا رسول الله ﷺ قد بعث كتاباً وفيه هذه الآية إلى النصارى، وقد أيقن أنهم يمسون ذلك الكتاب[(٤)].

وقد أجاب عنه النووي: إن ذلك الكتاب كان فيه آية، ولا يسمى مصحفاً[(٥)].

---

(١) انظر «نيل الأوطار»: (٢/ ١٥٩).

(٢) «المحلى»: (١/ ٣٢)، وقد عرفت آنفاً رأي المحدثين في أحاديث منع المس للمحدث والجنب، وللتوسع في البحث انظر «نيل الأوطار»: (١/ ٢٥٩).

(٣) البخاري: ٧، ومسلم: ٤٦٠٧، وأحمد: ٢٣٧٠.

(٤) «المحلى»: (١/ ٨٢).

(٥) «المجموع»: (٢/ ٧٢).

المسألة الثامنة والعشرون

قراءة القرآن للجنب والحائض

مذهب جمهور العلماء تحريم قراءة القرآن للجنب والحائض، وإن اختلفوا في المقدار المحرم قراءته.

فمذهب الشافعي تحريم قراءة القرآن قليله وكثيره سواء، حتى بعض آية. قال النووي: (وبهذا قال أكثر العلماء، كذا حكاه الخطابي وغيره من الأكثرين، وحكاه أصحابنا ـ يعني أصحاب الشافعي ـ عن عمر بن الخطاب، وعلي وجابر ﷺ. والحسن والزهري والنخعي وقتادة وإسحاق وهو رواية عن أحمد.

ومذهب مالك: يقرأ الجنب الآيات اليسيرة للتعوُّذ، وفي الحائض روايتان عنه. إحداهما: تقرأ، والثانية: لا تقرأ.

وقال أبو حنيفة: يقرأ الجنب بعض آية، ولا يقرأ آية ـ وله رواية كمذهب الشافعي)[١].

وأصح الروايتين عن أحمد: جواز قراءة بعض آية كمذهب أبي حنيفة[٢].

وقال داود وابن حزم: يجوز للجنب والحائض قراءة كل القرآن. وروي هذا عن ابن عباس وابن المسيب. قال القاضي أبو الطيب وابن الصباغ وغيرهما: واختاره ابن المنذر[٣].

وقد استدل الجمهور:

١ ـ بحديث ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «**لا يقرأ الجنب ولا الحائض شيئاً من القرآن**»[٤].

٢ ـ وبحديث علي كرم الله وجهه قال: كان رسول الله ﷺ يقضي حاجته، ثم يخرج فيقرأ القرآن، ويأكل معنا اللحم ولا يحجبه، وربما قال: ولا يحجزه من القرآن شيء ليس الجنابة[٥].

---

(١) «المجموع»: (٢/ ١٥٨).

(٢) «فتح العزيز شرح الوجيز»: (١/ ١٣٤).

(٣) «المجموع»: (٢/ ١٥٨).

(٤) أخرجه الترمذي: ١٣١، وابن ماجه: ٥٩٦. قال النووي: هو حديث ضعيف، ضعفه البخاري والبيهقي وغيرهما. والضعف فيه بيِّن. انظر «المجموع»: (٢/ ١٥٥).

(٥) أخرجه أبو داود: ٢٢٩، والنسائي في «المجتبى»: ٢٦٦، وأحمد: ٦٣٩، وإسناده حسن. وأخرجه الترمذي: ١٤٦، بلفظ: (كان يقرئنا القرآن على كل حال ما لم يكن جنباً. قال الترمذي: حديث حسن صحيح. وقال غيره=

٣ـ وبقصة عبد الله بن رواحة المشهورة: أن امرأته رأته يواقع جارية له، فذهبت فأخذت سكيناً تريد قتله، فأنكر أنه واقع الجارية، وقال: أليس قد نهى رسول الله ﷺ الجنب أن يقرأ القرآن؟ قالت: بلى، فأنشدها الأبيات المشهورة[١]، فتوهمتها قرآناً، فكفّت عنه، فأخبر رسول الله ﷺ بذلك فضحك، ولم ينكر عليه.

والدلالة فيه من وجهين: أحدهما: أن النبي ﷺ لم ينكر عليه قوله: حرم رسول الله ﷺ القرآن.

والثاني: إن هذا كان مشهوراً عندهم يعرفه رجالهم ونساؤهم. قال النووي: ولكن إسناده هذه القصة ضعيف ومنقطع[٢].

واستدل المجيزون:

١ـ بحديث عائشة ﵂: أن النبي ﷺ كان يذكر الله على كل أحيانه[٣] قالوا: والقرآن ذكر.

٢ ـ ما رواه حماد قال: سألت سعيد بن المسيب عن الجنب، هل يقرأ القرآن؟ فقال: (كيف لا يقرؤه وهو في جوفه)[٤].

٣ ـ إن عدم التحريم هو الأصل، فلا يترك إلا بدليل. وفي ذلك قال ابن حزم: (إن قراءة القرآن والسجود فيه ومس المصحف، وذكر الله تعالى أفعال خير مندوب إليها، مأجور فاعلها، فمن ادعى المنع في بعض الأحوال كلف أن يأتي بالبرهان)[٥].

= من الحفاظ: هو حديث ضعيف. ورواه الشافعي في سنن حرملة، ثم قال: إن كان ثابتاً ففيه دلالة على تحريم القرآن على الجنب. قال البيهقي: ورواه الشافعي في كتاب «جماع الطهارة» وقال: وإن لم يكن أهل الحديث يثبتونه. انظر «المجموع»: (٢/ ١٥٩).

(١) وهي قوله:

وفينا رسول الله يتلو كتابَه ... إذا انشق معروف من الفجر ساطعُ
أرانا الهدى بعد العمى فقلوبُنا ... به موقناتٌ أن ما قال واقعُ
يبيت يُجافي جنبَه عن فراشِهِ ... إذا استثقلتْ بالمشركينَ المضاجعُ

(٢) «المجموع»: (٢/ ١٥٩)، وقد أخرج هذه القصة الدارقطني في «سننه»: (١/ ١٢٠)، عن عكرمة.

(٣) أخرجه مسلم: ٨٢٦، وأحمد: ٢٤٤١٠.

(٤) رواه ابن حزم، انظر «المحلى»: (١/ ٧٧).

(٥) «المحلى»: (١/ ٧٧).

المسألة التاسعة والعشرون

هل على الصبي والمجنون والسكران والنائم والمكره الغسل من الجنابة؟

ذهب ابن حزم إلى أنه لا غسل على الرجل إذا جامع في الفرج بحرام أو بحلال إلا إذا تعمد ذلك، أنزل أو لم ينزل، ولا غسل على المرأة إلا إذا تعمدت هي أيضاً.

فإن كان أحدهما مجنوناً أو سكراناً، أو نائماً أو مغمى عليه أو مكرهاً، فليس على من هذه صفته منها إلا الوضوء فقط، إذا أفاق أو استيقظ إلا أن ينزل، فإن كان أحدهما غير بالغ فلا غسل عليه ولا وضوء، فإن بلغ لزمه الغسل فيما يحدث، لا فيما سلف له من ذلك(١).

وقد استدل لمذهبه بحديث عائشة ﵂ عن النبي ﷺ: «**إذا التقى الختانان وجب الغسل**»(٢).

وبما رواه هو بسنده عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: «**إذا قعد بين شُعبها الأربع وألزق الختان بالختان فقد وجب الغسل**»(٣).

وفي رواية أخرى: «**إذا قعد بين شعبها الأربع، وأجهد نفسه فقد وجب عليه الغسل، أنزل أو لم ينزل**»(٤).

قال ابن حزم: (هذا فيه زيادة ثابتة عن الأحاديث التي فيها إسقاط الغسل، والزيادة شريعة واردة لا يجوز تركها). ثم قال: (وإنما قلنا بذلك في العمد دون الأحوال التي ذكرنا لأن قوله عليه السلام: «**إذا قعد ثم أجهد**»، لا يطلق إلا على المختار القاصد، لا يسمى المغلوب أنه قعد، ولا النائم، ولا المغمى عليه)(٥).

أقول: وهذا الكلام في غاية الضعف، وما المانع لغة وشرعاً أن يقال للنائم أو المغمى عليه: «قعد»، وكلامه هذا خرق للإجماع، فقد اتفق الأئمة على أن الصبي والمجنون والمكره وغيرهم ممن ذكرنا إذا أولجوا في الفرج يجب عليهم الغسل إذا زال العذر، بأن يبلغ الصبي أو أفاق

---

(١) «المحلى»: (٢/٢٠).

(٢) أخرجه أحمد: ٢٦٠٢٥، وهو حديث صحيح.

(٣) أخرجه البخاري: ٢٩١، ومسلم: ٧٨٣، وأحمد: ٧١٩٨، بدون لفظ «وألزق..» بل لفظ: «**وجهدها**» واللفظ الأول: «**وألزق..**» أخرجه مسلم: ٧٨٥، وأحمد: ٢٤٢٠٦، من حديث عائشة.

(٤) أخرجه بهذا اللفظ: أحمد: ٨٥٧٤، من حديث أبي هريرة، وإسناده صحيح.

(٥) «المحلى»: (٣/٢).

المجنون، ويشهد لأهل الإجماع عموم قوله ﷺ: «**إذا التقى الختانان**»، فلم يخص ختاناً من ختان.

وقد خالف ابن حزم الجمهور أيضاً في مسألة الإيلاج في غير موضع الختان، فعنده أن ذلك لا يوجب الغسل، بل ما يوجبه هو الإيلاج في فرج المرأة الذي هو مخرج الولد منه، لأنه لا ختان إلا هنالك[(١)].

والجمهور بخلافه، فيجب الغسل عندهم بالإيلاج في الفرج قبلاً أو دبراً من آدمي أو غيره. وإن كان الوطأ في الدبر من الآدمي محرماً، كما يحرم وطأ البهيمة قبلاً أو دبراً بالإجماع.

ودليل الجمهور عموم الأحاديث المروية في هذا الشأن[(٢)].

المسألة الثلاثون

حل ضفائر المرأة في غسل الجنابة والحيض

ذهب جمهور العلماء ـ ومنهم الأئمة الأربعة ـ إلى أنه لا يجب على المرأة حلَّ ضفائرها في غسل الجنابة إلا إذا كان الماء لا يصل من غير نقض الشعر لإحكام الشد أو للتلبد أو لغيرهما، فيجب نقضه عند ذلك.

ودليل الجمهور في عدم وجوب النقض حديث أم سلمة ﵂: «أنها قالت للنبي ﷺ: إني امرأة أشد ضفر رأسي، أفأنقضه للجنابة؟ قال: «**لا، إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاثة حثيات، ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين**»[(٣)].

وحكى أصحاب الشافعي عن النخعي وجوب نقضها مطلقاً.

وأما نقض الشعر لغسل الحيض فمذهب الأئمة الأربعة عدا أحمد عدم وجوبه أيضاً، بل هو مستحب. ونص أحمد على وجوبه، واختلف أصحابه في ذلك، فمنهم من أوجبه، وهو قول أبي الحسن وطاووس. ومنهم من قال باستحبابه وفاقاً للجمهور.

وممن قال بالوجوب في الحيض والنفاس وغسل يوم الجمعة ابن حزم.

واستدل هؤلاء بحديث عائشة ﵂ عن النبي ﷺ قال لها إذا كانت حائضاً: «**خذي ماءك**

---

(١) «المحلى»: (٢/ ٣ ـ ٤).

(٢) «المغني» لابن قدامة: (٢/ ٢٠٥).

(٣) أخرجه مسلم: ٧٤٤، وأحمد: ٢٦٤٧٧. وفي رواية لمسلم: ٧٤٥: أفأنقضه للحيض والجنابة؟ فقال: «**لا**».

وسدرك وامتشطي»، ولا يكون المشط إلا في شعر غير مضفور.

وللبخاري وغيره: «**انقضي رأسك وامتشطي**»[(١)]، ولابن ماجه: «**انقضي شعرك واغتسلي**»[(٢)].

وبأن الأصل وجوب نقض الشعر ليتحقق وصول الماء إلى ما يجب غسله، فعفى عنه في غسل الجنابة، لأنه يكثر فيشق ذلك فيه، والحيض بخلافه، فبقي على مقتضى الأصل في الوجوب[(٣)].

ودليل الجمهور حديث أم سلمة السابق، وهو صريح في نفي الوجوب وحديث أسماء: أنها سألت النبي ﷺ عن غسل الحيض، فقال: «**تأخذ إحداكن ماءها وسدرها فتتطهر فتحسن الطهور، ثم تصب على رأسها فتدلكه دَلْكاً شديداً حتى تبلغ شؤون رأسها، ثم تصب عليه الماء**»[(٤)].

ولو كان النقض واجباً لذكره، لأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

ولأنه موضع البدن فاستوى فيه الحيض والجنابة كسائر البدن.

وحديث عائشة الذي رواه البخاري ليس فيه أمر بالغسل. ولو أمرت بالغسل لم يكن فيه حجة، لأن ذلك ليس هو غسل الحيض وإنما أمرت بالغسل في حال الحيض، للإحرام بالحج فإنها قالت: أدركني يوم عرفة وأنا حائض، فشكوت ذلك للنبي ﷺ فقال: «**دعي عمرتك وانقضي رأسك وامتشطي**»[(٥)].

وإن ثبت الأمر بالغسل حمل على الاستحباب بما ذكرنا من الحديث، وفيه ما يدل على الاستحباب، لأنه أمرها بالمشط وليس بواجب، فما هو من ضرورته أولى.

وهذا القول هو الصحيح في هذه المسألة إن شاء الله[(٦)].

---

(١) البخاري: ٣١٦، وأخرجه مسلم: ٢٩١٠، وأحمد: ٢٦٠٨٦.

(٢) ابن ماجه: ٦٤١.

(٣) «المغني»: (١/ ٢٢٦).

(٤) أخرجه مسلم: ٧٥٠، وأحمد: ٢٥١٤٥.

(٥) البخاري: ٣١٧، ومسلم: ٢٩١٤، وأحمد: ٢٥٥٨٧.

(٦) «المغني»: (١/ ٢٢٧).

المسألة الحادية والثلاثون

من عليه غسل جنابة وجمعة هل يكفيه غسل واحد؟

مذهب الجمهور ومنهم الأئمة الأربعة أن من كان عليه غسل جنابة وغسل جمعة يكفيه غسل واحد إذا نواهما معاً. وأن المرأة إذا أجنبت ثم حاضت يكفيها غسل واحد عن الحيض والجنابة[١]. وبهذا قال ابن عمر، وعمر بن عبد العزيز، ويزيد بن حبيب، ومجاهد ومكحول والأوزاعي، وأبو ثور.

وذهب ابن حزم إلى أنه لا يجزيه غسل واحد، بل لا بد من غسلين أو أكثر إذا تعددت أسباب الغسل، وإليك عبارته: (ومن أجنب يوم الجمعة من رجل أو امرأة فلا يجزيه إلا غسلان، غسل ينوي به الجنابة ولا بد، وغسل آخر ينوي به الجمعة ولا بد، فلو غسل ميتاً أيضاً لم يجزه إلا غسل ثالث ينوي به ولا بد، فلو امرأة بعد أن وطئت فهي بالخيار، إن شاءت عجلت الغسل للجنابة وإن شاءت أخرته حتى تطهر، وإذا طهرت لم يجزها إلا غسلان، غسل تنوي به الجنابة وغسل آخر تنوي به الحيض، فلو صادفت يوم جمعة وغسلت ميتاً لم يجزها إلا أربعة أغسال كما ذكرنا، فلو نوى بغسل واحد غسلين مما ذكرنا فأكثر لم يجزه ولا لواحد منهما، وعليه أن يعيدهما، وكذلك إن نوى أكثر من غسلين.

ولو أن كل من ذكرنا يغسل كل عضو من أعضائه مرتين إن كان عليه غسلان أو ثلاثاً إن كان عليه ثلاثة أغسال، أو أربعاً إن كان عليه أربعة أغسال، ونوى في كل غسلة الوجه الذي غسله له أجزأه ذلك وإلا فلا؛ فلو أراد من ذكرنا الوضوء لم يجزه إلا المجيء بالوضوء بنية الوضوء مفرداً عن كل غسل ذكرنا، حاشا غسل الجنابة وحده فقط، فإنه إن نوى بغسل أعضاء الوضوء غسل الجنابة والوضوء معاً أجزأه ذلك، فإن لم ينو إلا الغسل فقط لم يجزئه للوضوء، ولو نواه للوضوء فقط لم يجزئه للغسل، ولا يجزئ للوضوء ما ذكرنا إلا مرتباً)[٢].

ودليل الجمهور: أنَّ مبنى الطهارات على التداخل.

---

(١) انظر «المدونة الكبرى»: (١/ ١٤٦) و«مغني المحتاج»: (١/ ٧٦). و«المجموع»: (٤/ ٥٣٦) و«المحلى»: (٢/ ٤٤).

(٢) «المحلى»: (٢/ ٤٢ ـ ٤٣).

قالوا: وجدنا وضوءاً واحداً يجزئ عن جميع الأحداث الناقضة للوضوء، وغسلاً واحداً يجزئ عن جنايات كثيرة، وغسلاً واحداً يجزئ عن حيض أيام، وطوافاً واحداً يجزئ عن عمرة وحج في القرآن، فوجب أن يكون كذلك كل ما يوجب الغسل.

وقاسوا ذلك على ما إذا نوى المصلي الفرض وتحية المسجد فإنهما يحصلان معاً[١].

ورد ابن حزم على الجمهور بقوله: (وهذا قياس، والقياس كله باطل، ثم لو كان حقاً لكان منه هذا عين الباطل، لأنه لو صح القياس لم يكن القياس لأنه يجزئ غسل واحد عن غسلين مأمور بهما على ما ذكروا في الوضوء بأولى من أن يقاس حكم من عليه غسلان على من عليه يومان من شهر رمضان، أو رقبتان عن ظهارين، أو كفارتان عن يمينين، أو هديان عن متعتين، أو صلاتا ظهر من يومين، أو درهمان من عشرة دراهم عن مالين مختلفين، فيلزمه أن يجزئ في كل ذلك صيام يوم واحد، ورقبة واحدة، وكفارة واحدة، وهدي واحد، وصلاة واحدة، ودرهم واحد، وهكذا في كل شيء من الشريعة، وهذا ما لا يقوله أحد، فبطل قياسهم الفاسد)[٢].

واستدل لمذهبه بقول الله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥].

وبقوله ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى**»[٣]. قال: (فصح يقيناً أنه مأمور بكل غسل من هذه الأغسال، فإذا قد صح ذلك فمن الباطل أن يجزئ عمل واحد عن عملين، أو عن أكثر، وصح يقيناً أنه إن نوى أحد ما عليه من ذلك فإنما له بشهادة رسول الله ﷺ الصادقة الذي نواه فقط، وليس له ما لم ينوه، فإن نوى بعمله ذلك غسلين فصاعداً فقد خالف ما أمر به، لأنه مأمور بغسل تام بكل وجه من الوجوه التي ذكرنا فلم يفعل ذلك، والغسل لا ينقسم، فبطل عمله كله لقول رسول الله ﷺ: «**من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد**»[٤].

(١) «مغني المحتاج»: (١/ ٧٦)، و«المحلى»: (٢/ ٤٥).

(٢) «المحلى»: (٢/ ٤٥).

(٣) أخرجه البخاري: ١، ومسلم: ٤٩٢٧، وأحمد: ١٦٨، من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٤) أخرجه مسلم: ٤٤٩٣، وأحمد: ٢٥١٢٨، من حديث عائشة.

وأما غسل الجنابة والوضوء فإنه أجزأ فيهما بنية واحدة لهما جميعاً للنص الوارد في ذلك، وهو حديث عائشة ﵂: أن النبي ﷺ كان إذا اغتسل من الجنابة بدأ فغسل يديه، ثم توضأ كما يتوضأ للصلاة، ثم يدخل أصابعه في الماء فيخلل بها أصول شعره، ثم يصب على رأسه ثلاث غرفات بيده، ثم يفيض الماء على جلده كله(١).

قال: فهذا رسول الله ﷺ لم يعد غسل أعضاء الوضوء في غسله للجنابة، ونحن نشهد الله أن رسول الله ﷺ ما ضيع نية كل عمل افترضه الله عليه؛ ووجب ذلك في غسل الجنابة خاصة، وبقيت سائر الأعمال على حكمها(٢).

المسألة الثانية والثلاثون

وطء الحائض إذا طهرت قبل الغسل

اتفق جمهور العلماء على تحريم وطء الحائض إذا طهرت حتى تغتسل أو تتيمم حيث يصح التيمم. كذا حكاه الماوردي عنهم، وحكاه ابن المنذر عن سالم بن عبد الله، وسليمان بن يسار، والزهري وربيعة، ومالك والثوري والليث، والشافعي وأحمد، وإسحاق وأبي ثور، ثم قال ابن المنذر: وروينا بإسناد فيه مقال عن طاووس وعطاء، ومجاهد أنهم قالوا: إن أدرك الزوج الشبق أمرها أن تتوضأ ثم أصابها إن شاء. قال ابن المنذر: وأصح من هذا عن عطاء ومجاهد موافقة القول الأول، قالوا: ولا يثبت عن طاووس خلاف قول سالم، قال: فإذا بطل أن يصح عن هؤلاء قول ثان كان القول الأول كالإجماع، هذا كلام ابن المنذر.

وقال أبو حنيفة: إن قطع دمها لأكثر الحيض وهو عشرة أيام عنده حل الوطء في الحال، وإن انقطع لأقله لم يحل حتى تغتسل أو تتيمم، فإن تيممت ولم تصل لم يحل الوطء حتى يمضي وقت الصلاة(٣).

وقال داود الظاهري: إذا غسلت فرجها حل الوطء، وبهذا أخذ ابن حزم، فقد قال: (وأما وطء زوجها أو سيدها لها إذا رأت الطهر فلا يحل إلا بأن تغسل جميع رأسها وجسدها بالماء

(١) أخرجه البخاري: ٢٤٨، ومسلم: ٧١٨، وأحمد: ٢٤٢٥٧.

(٢) «المحلى»: (٢/ ٤٣ ـ ٤٤).

(٣) «المجموع»: (٢/ ٣٧٠).

أو بأن تتيمم إن كانت من أهل التيمم، فإن لم تفعل فبأن تتوضأ وضوء الصلاة، أو تتيمم إن كانت من أهل التيمم، فإن لم تفعل فبأن تغسل فرجها بالماء ولا بد، أيُّ هذه الوجوه الأربعة فعلت حلّ له وطؤها)[١].

وحكي عن مالك تحريم الوطء إن تيممت عند فقد الماء.

هكذا نقل أصحاب الشافعي وغيرهم هذا الخلاف مطلقاً كما ذكرناه، وقال ابن جرير: أجمعوا على تحريم الوطء حتى تغسل فرجها، وإنما الخلاف بعد غسله.

واحتج لأبي حنيفة بأنه يجوز الصوم والطلاق وكذا الوطء. ولأن تحريم الوطء هو للحيض، وقد زال وصارت كالجنب.

واحتج جمهور العلماء بقول الله تعالى: ﴿فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَۖ فَإِذَا تَطَهَّرۡنَ فَأۡتُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُۚ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

قالوا: وقد روى حتى يطهرن بالتخفيف والتشديد، والقراءتان في السبع، فقراءة التشديد صريحة في اشتراط الغسل، وقراءة التخفيف يستدل بها من وجهين:

أحدهما: معناه أيضاً يغتسلن، وهذا شائع في اللغة فيصار إليه جمعاً بين القراءتين.

والثاني: أن الإباحة معلقة بشرطين: أحدهما: انقطاع دمهن.

والثاني: تطهرهن وهو اغتسالهن، وما علق بشرطين لا يباح بأحدهما، كما قال الله تعالى: ﴿وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ﴾ [النساء: ٦].

فإن قيل: ليسا شرطين بل شرط واحد، ومعناه حتى ينقطع دمهنّ، فإذا انقطع فأتوهن، كما يقال: لا تكلم زيداً حتى يدخل الدار، فإذا دخل فكلمه.

فالجواب من أوجه: أحدها: أن ابن عباس والمفسرين وأهل اللسان فسروه فقالوا: معناه؛ فإذا اغتسلن فوجب المصير إليه.

والثاني: أن ما قاله المعترض فاسد من جهة اللسان، فإنه لو كان كما قال لقيل: فإذا تطهرن فأعيد الكلام كما يقال: لا تكلم زيداً حتى يدخل، فإذا دخل فكلمه. فلما أعيد بلفظ آخر دل على أنهما شرطان، كما يقال: لا تكلم زيداً حتى يدخل، فإذا أكل فكلمه.

---

(١) «المحلى»: (٢/ ١٧١).

الثالث: أن فيما قلنا جمعاً بين القراءتين فتعيّن.

واحتج أصحاب الشافعي بأقيسة كثيرة ومناسبات، أحسنها ما ذكره إمام الحرمين في «الأساليب» فقال: أولى متمسك من طريق المعنى اعتبار صورة الاتفاق، فنقول: اتفقنا على التحريم إذا طهرت لدون العشرة، فاستمرار التحريم بعد انقطاع الدم إن علل بوجوب غسل الحيض لزم التحريم إذا طهرت لأكثر الحيض، وإن علل بإمكان عود الدم فهو منتقض بما إذا اغتسلت أو تيممت، أو خرج وقت الصلاة، ثم ذكر معاني أخر، ثم قال: فالوجه اعتماد ما ناقضوا فيه، وكل ما ذكروه منتقض بما سلموه.

فإن قيل: تحريم الوطء بالحيض غير معلل. قلنا: وجوب الغسل بالانقطاع غير معلل، ولا يمكن أن يقال: عادت إلى ما كانت، فإن الغسل واجب، فوجب الرجوع إلى ظاهر القرآن لانسداد طريق النظر، فظاهر القرآن تحريم الوطء حتى تغتسل.

وأما الجواب عن جواز الصوم، فهو أن الشرع ورد بتحريم الصوم على الحائض، وهذه ليست بحائض، وهنا حرم الوطء حتى تغتسل، وعن الطلاق، أن تحريمه لتطويل العدة، وذلك يزول بمجرد الانقطاع، وعن قولهم التحريم للحيض من أوجه:

أحدها: لا نسلم بل هو لحدث الحيض.

والثاني: أنه ينتقض بالانقطاع لدون أكثر الحيض.

الثالث: أن الجنابة لا تمنع الوطء، وكذا غسلها بخلاف الحيض[(١)].

واحتج ابن حزم بالآية السابقة: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

قال: فقوله: ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾، معناه: حتى يحصل لهنَّ الطهر الذي هو عدم الحيض، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ هو صفة فعلهن، وكل ما ذكرنا من الغسل والتيمم، والوضوء، وغسل الفرج يسمى في اللغة وفي الشريعة طهراً، فأي ذلك فعلت فقد تطهرت.

قال الله تعالى: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا۟﴾ [التوبة: ١٠٨].

---

(١) «المجموع»: (٢/ ٣٧٠ ـ ٣٧١).

فجاء النص والإجماع بأنه غسل الفرج والدبر بالماء.

وقال عليه السلام: «**وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً**»[(١)]. فصح أن التيمم للجنابة وللحدث طهور.

وقال تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا۟﴾ [المائدة: ٦].

وقال عليه السلام: «**لا يقبل الله صلاة بغير طهور**»[(٢)]، يعني الوضوء.

ثم قال: (ومن اقتصر بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ على غسل الرأس والجسد كله دون الوضوء ودون التيمم، ودون غسل الفرج بالماء، فقد قفا ما لا علم له به، وادعى أن الله تعالى أراد بعض ما يقع عليه كلامه بلا برهان من الله تعالى)[(٣)].

وبعد أن ناقش أدلة المخالفين بكلام يطول ذكره قال: (ولو أن الله تعالى أراد بقوله ﴿تَطَهَّرْنَ﴾ بعض ما وقع عليه اللفظ دون بعض لما أغفل رسول الله ﷺ بيان ذلك، فلما لم يخصَّ عليه السلام ذلك وأحالنا على القرآن أيقنا قطعاً بأن الله عز وجل لم يرد بعض ما يقتضيه اللفظ دون بعض، فإن قالوا: قولنا أحوط، قلنا: حاشا لله بل الأحوط ألا يحرم عليه ما أحله عز وجل من الوطء بغير يقين.

فإن قالوا: لا يحل له وطؤها إلا بما يحل لها الصلاة، قلنا: هذه دعوى باطلة منتقضة أول ذلك: أنها لا برهان على صحتها.

والثاني: أنه قد يحل له وطؤها حيث لا تحل لها الصلاة، وهي كونها مجنبة ومحدثة.

والثالث: أن يقال لهم: هلا قلتم: لا يحل له وطؤها إلا بما يحل لها به الصوم، وهو يحل لها عندهم برؤية الطهر فقط. فهذه دعوى بدعوى)[(٤)].

---

(١) أخرجه البخاري: ٣٣٥، ومسلم: ١١٦٣، وأحمد: ١٤٢٦٤، من حديث جابر.

(٢) أخرجه مسلم: ٥٣٥، وأحمد: ٥١٢٣، من حديث ابن عمر.

(٣) «المحلى»: (٢/ ١٧٢).

(٤) انظر «المحلى»: (٢/ ١٧٤ ـ ١٧٥).

المسألة الثالثة والثلاثون

مباشرة الحائض فيما بين السرة والركبة(١)

ذهب أبو حنيفة ومالك والشافعي إلى تحريم الاستمتاع للحائض فيما بين السرة والركبة(٢).

حكاه ابن المنذر عن سعيد بن المسيب وطاووس وشريح وعطاء وسليمان بن يسار وقتادة، وحكاه البغوي عن أكثر أهل العلم.

وقال بالجواز عكرمة ومجاهد والشعبي والحكم، والثوري والأوزاعي ومحمد بن الحسن وأحمد، وأصبغ المالكي، وأبو ثور، وإسحاق بن راهويه، وابن المنذر، ونقله عنهم العبدري وغيره، وهو مذهب ابن حزم.

دليل الجمهور قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

وحديث عمر رضي الله عنه قال: سألت رسول الله ﷺ ما يحل للرجل من امرأته وهي حائض فقال: «**ما فوق الإزار**»(٣).

وحديث عائشة رضي الله عنها قالت: كانت إحدانا إذا كانت حائضاً فأراد رسول الله ﷺ أن يباشرها أمرها أن تتزر، ثم يباشرها. قالت: وأيُّكم يملك أَرَبَهُ كما كان رسول الله ﷺ يملك أَرَبَهُ(٤).

قالوا: ولأن ذلك تحريم للفرج، ومن يرعى حول الحمى يوشك أن يخالط الحمى(٥).

---

(١) أما ما سواه فمباشرتها فيه حلال بإجماع المسلمين، نقل الإجماع فيه أبو حامد والمحاملي، وابن الصباغ والعبدري، وآخرون من أصحاب الشافعي.

(٢) في مباشرة الحائض بين السرة والركبة ثلاثة أوجه في المذهب الشافعي. أصحها عند جمهور الأصحاب أنها حرام، وهو المنصوص للشافعي رحمه الله في «الأم» و«البويطي» و«أحكام القرآن». والوجه الثاني: أنه ليس بحرام، وهو قول أبي إسحاق المروزي، قال النووي: وهو الأقوى من حيث الدليل. والوجه الثالث: إن وثق المباشر تحت الإزار بضبط نفسه عن الفرج لورع أو ضعف شهوة جاز، وإلا فلا. قال النووي: وهو حسن. «المجموع»: (٢/ ٣٦٣).

(٣) أخرجه أبو داود: ٢١٢، وأحمد: ٢٤٤٣٦، وإسناده ضعيف.

(٤) أخرجه البخاري: ٣٠٢، ومسلم: ٦٨٠، وأحمد: ٢٤٠٤٦، والمراد بالمباشرة التقاء البشرتين على أي وجه.

(٥) «المجموع»: (٢/ ٣٦٣).

واحتج ابن حزم بحديث عائشة رضي الله عنها قالت: كنت أنا ورسول الله ﷺ في الشعار الواحد وأنا حائض، فإن أصابه مني شيء لم يعد إلى غيره وصلى فيه ثم يعود معي[١].

وبحديث عكرمة عن بعض أزواج رسول الله ﷺ: أن رسول الله ﷺ كان إذا أراد من الحائض شيئاً ألقى على فرجها ثوباً[٢].

وحديث أنس بن مالك رضي الله عنه: أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة لم يؤاكلوها ولم يجامعوها في البيوت، فسأل أصحاب النبي ﷺ عن ذلك، فأنزل الله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢] إلى آخر الآية، فقال رسول الله ﷺ: «**اصنعوا كل شيء إلا النكاح**»[٣].

قال ابن حزم: (فكان هذا الخبر بصحة وبيان أنه كان إثر نزول الآية هو البيان عن حكم الله تعالى في الآية، وهو الذي لا يجوز تعديه)[٤]. وقد ذكر ابن حزم للمخالفين أدلة أحتجوا بها، ثم رد عليها بقوله: (فنظرنا في هذه الآثار فوجدناها لا يصح منها شيء)[٥] ثم بين سبب ضعفها واحداً تلو لآخر.

هذا وقد ذكرنا آنفاً أن النووي قال: إن القول بجواز المباشرة فيما بين السرة والركبة هو الأقوى من حيث الدليل وهو وجه لأصحاب الشافعي رحمه الله.

---

(١) أخرجه أبو داود: ٢٦٩، والنسائي في «المجتبى»: ٢٨٥، وأحمد: ٢٤١٧٣، وإسناده صحيح.

(٢) أخرجه أبو داود: ٢٧٢.

(٣) أخرجه مسلم: ٦٩٤، وأحمد: ١٢٣٥٤.

(٤) «المحلى»: (٢/ ١٨٢).

(٥) المصدر السابق: (٢/ ١٧٩).

المسألة الرابعة والثلاثون

دم الحيض ومدته

نبين في هذه المسألة أمرين: أحدهما: دم الحيض. ثانيهما: أقل مدة الحيض وأكثرها.

١ ـ دم الحيض: مذهب الجمهور أن المرأة إذا رأته في زمن إمكان الحيض فإن ذلك الدم حيض، سواء أسوده أو أحمره وأصفره وأكدره، سواء كان لها عادة فخالف عادتها أو لم يكن، وبهذا قال ربيعة، ومالك، وسفيان، والأوزاعي، وأبو حنيفة، والشافعي، ومحمد، وأحمد، وإسحاق. وقال أبو يوسف: الصفرة حيض والكدرة ليست بحيض إلا أن يتقدمها دم.

وقال أبو ثور: إن تقدمه دم فهو حيض وإلا فلا، واختاره ابن المنذر. وحكى العبدري عن أكثر الفقهاء أنهما حيض في مدة الإمكان، وخالف البغوي فقال: قال ابن المسيب وعطاء، والثوري والأوزاعي وأحمد وأكثر الفقهاء؛ لا تكون الصفرة والكدرة في غير أيام الحيض حيض[١].

ومذهب ابن حزم أن الصفرة والكدرة ليستا بحيض مطلقاً، بل الحيض هو السواد فقط. قال في «المحلى»: (الحيض هو الدم الأسود الخاثر الكريه الرائحة خاصة، فمتى ظهر من فرج المرأة لم يحل لها أن تصلي ولا أن تصوم، ولا أن تطوف بالبيت، ولا أن يطأها زوجها ولا سيدها في الفرج، إلا حتى ترى الطهر، فإذا رأت أحمر أو كغسالة اللحم أو صفرة أو كدرة أو بياضاً أو جفوفاً فقد طهرت)[٢].

وقد استدل من ذهب إلى أن الصفرة والكدرة حيض مطلقاً بحديث عقبة بن أبي عقبة عن أمه مولاة عائشة قالت: كانت النساء يبعثن إلى عائشة رضي الله عنها بالدِّرْجة[٣] فيها الكُرسُف[٤] فيه الصفرة من دم الحيض، فتقول: لا تعجلن حتى تَرَيْنَ القَصَّةَ البيضاء[٥]. تريد بذلك الطهر من الحيضة)[٦].

---

(١) «المجموع»: (٢/ ٣٩٥ ـ ٣٦٩).

(٢) (٢/ ١٦٢).

(٣) الدِّرْجة: هي خرقة أو قطنة أو نحو ذلك، تدخله المرأة فرجها ثم تخرجه لتنظر هل بقي شيء من أثر الحيض أم لا.

(٤) الكرسف: القطن.

(٥) القَصَّة: هي الجص، شبهت الرطوبة النقية الصافية بالجص.

(٦) رواه مالك في «الموطأ»: (١/ ٥٩)، وذكره البخاري في صحيحه تعليقاً بصيغة الجزم قبل الحديث رقم: ٣٢٠.

واستدلوا بأن الصفرة والكدرة دمان صادفا زمن الإمكان ولن يجاوزاه، فأشبه إذا رأت الصفرة والكدرة في أيام عادتها.

واستدل من ذهب إلى أن الصفرة والكدرة في غير وقت العادة ليس حيضاً، بحديث أم عطية ﵂ قالت: كنا لا نعد بالصفرة والكدرة بعد الغسل شيئاً[١].

ولأنهما ليس فيهما إمارة الحيض، فلم تكونا حيضاً.

وأجاب أهل المذهب الأول بأن حديث أم عطية يعارضه حديث عائشة السابق.

وقولهم: ليس فيهما إمارة الحيض غير مسلم، بل وجودهما في أيام الحيض إمارة؛ لأن الظاهر من حالها الصحة والسلامة، وأن ذلك دم الجبلة دون العلة[٢].

واستدل ابن حزم لمذهبه القائل أن الحيض هو الأسود دون غيره، بالحديث الذي رواه بسنده عن فاطمة بنت أبي حُبَيْشٍ أنها كانت استحيضت، فقال لها رسول الله ﷺ: «**إن دم الحيض أسود يعرف، فإذا كان ذلك فأمسكي عن الصلاة، فإذا كان الآخر فتوضَّيء وصلي، فإنما هو عرق**»[٣].

وبحديث عائشة ﵂ قالت: اعتكف مع رسول الله ﷺ امرأة من أزواجه، وكانت ترى الصفرة والدم والطست تحتها وهي تصلي[٤].

قال ابن حزم بعد أن ذكر الحديثين: (فصح بما ذكرنا أن الحيض إنما هو الدم الأسود وحده، وأن الحمرة والصفرة والكدرة عرق، وليس حيضاً، ولا يمنع شيء من ذلك الصلاة)[٥].

ثم رد على المخالفين له في مذهبه بأن دعواهم ساقطة مردودة لا برهان عليها. وأجاب عن حديث مولاة عائشة بأن غيرها خالفها في الرواية عن عائشة، كما خالف هذه الرواية عن مولاة عائشة غير أم المؤمنين من الصحابة كثوبان وابن عباس ﵃[٦].

---

(١) أخرجه البخاري: ٣٢٦.

(٢) «المجموع»: (٢/ ٣٨٨).

(٣) أخرجه أبو داود: ٢٨٦، والنسائي في «المجتبى»: ٢١٦.

(٤) أخرجه البخاري: ٣١٠، وأحمد: ٢٤٩٩٨.

(٥) «المحلى»: (٢/ ١٦٥).

(٦) المصدر السابق: (٢/ ١٦٦ ـ ١٦٧).

٢ ـ أقل مدة للحيض وأكثرها: نقل النووي الإجماع عن ابن جرير على أنها لو رأت الدم ساعة وانقطع لا يكون حيضاً. ثم قال: وهذا الإجماع الذي ادعاه ابن جرير غير صحيح؛ فإن مذهب مالك، إن أقل الحيض يكون دفعة فقط[(١)]، وبهذا قال ابن حزم وأكثره عنده سبعة عشر يوماً[(٢)].

وذهب الشافعي في المشهور عنه أن أقل الحيض يوم وليلة وأكثره خمسة عشر. قال ابن المنذر: وبه قال عطاء، وأحمد، وأبو ثور.

وقال الثوري، وأبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد: أكثر الحيض عشرة أيام، وأقله ثلاثة أيام. قال: وبلغني عن نساء الماجشون أنهنّ كنّ يحضن سبعة عشر.

قال أحمد: أكثر ما سمعنا سبعة عشر.

قال ابن المنذر: وقالت طائفة: ليس لأقل الحيض ولا لأكثره حد بالأيام، بل الحيض إقبال الدم المنفصل عن دم الاستحاضة، والطهر إدباره.

قال النووي: وحكى أصحابنا عن أبي يوسف: أقل الحيض يومان وأكثر الثالث. وعن مالك لا حد لأقله، وقد يكون دفعة واحدة. وحكى الماوردي عن مالك ثلاث روايات في أكثر الحيض:

إحداها: خمسة عشر، والثانية: سبعة عشر، والثالثة: غير محدود. وعن مكحول أكثره سبعة أيام[(٣)].

واستدل الشافعي ومن وافقه من القائلين بأن أقل الحيض يوم وليلة بأن المرجع في ذلك إلى الوجود، وقد ثبت وجود في هذا القدر.

قال الشافعي رحمه الله: عندنا امرأة تحيض غدوة وتطهر عشية. وقال عطاء رحمه الله: رأيت من النساء من تحيض يوماً. ومن تحيض خمسة عشر يوماً. وقال أبو عبد الله الزبيري من أصحاب الشافعي: كان في نسائنا من تحيض يوماً، ومن تحيض خمسة عشر يوماً.

---

(١) «المجموع»: (٢/ ٣٨٠).

(٢) «المحلى»: (٢/ ١٩١).

(٣) «المجموع»: (٢/ ١٨٠).

قال النووي: ونقل القاضي أبو الطيب في تعليقه قال: أخبرتني امرأة عن أختها أنها تحيض في كل سنة يوماً وليلة، وهي صحيحة تحبل وتلد، ونفاسها أربعون يوماً[١].

وأما الدليل على أن أكثر الحيض خمسة عشر يوماً فهو ما ذكرناه عن عطاء وأبي عبد الله الزبيري.

واحتج من قال: أقله ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام بحديث أم سلمة ﵂: أن النبي ﷺ جاءته فاطمة بنت أبي حُبَيْشٍ ﵂، فقالت: إني استحاض، فقال: «**ليس ذلك الحيض، إنما هو عرق لتقعد أيام أقرائها، ثم لتغتسل ولتصل**»[٢]. قالوا: وأقل الأيام ثلاثة.

وبحديث واثلة بن الأسقع ﵁ عن النبي ﷺ قال: «**أقل الحيض ثلاثة أيام، وأكثره عشرة أيام**»[٣].

وبحديث أبي أمامة ﵁ عن النبي ﷺ قال: «**لا يكون الحيض أكثر من عشرة أيام ولا أقل من ثلاثة أيام**»[٤].

ولما ورد عن أنس ﵁ قال: الحيض ثلاث، أربع، خمس، ست، سبع، ثمان، تسع، عشر[٥]، قالوا: وأنس لا يقول هذا إلا توقيفاً. قالوا: لأن هذا تقدير لا يصح إلا بتوقيف أو اتفاق، وإنما حصل الاتفاق على ثلاث.

وأجاب الشافعية عما استدل به هؤلاء بأن حديث: «**لتقعد أيام أقرائها**»، لو ثبت فليس المراد هنا الجمع بل الوقت، أو أنها مستحاضة ردها إلى الأيام التي اعتدتها، ولا يلزم من هذا أن كل حيض لا ينقص عن ثلاثة أيام.

وأما حديث واثلة، وأبي أمامة، وأنس فكلها ضعيفة متفق على ضعفها عند المحدثين، وقد أوضح ضعفها الدارقطني ثم البيهقي في كتاب «الخلافيات»، ثم «السنن الكبير».

---

(١) «المجموع»: (٢/ ٣٨٢).

(٢) أخرجه ابن ماجه: ٦٢٣، وأحمد: ٢٦٥٩٣، وهو صحيح.

(٣) أخرجه الدارقطني: (١/ ٢١٩).

(٤) أخرجه الدارقطني: (١/ ٢١٨).

(٥) أخرجه الدارقطني: (١/ ٢٠٩).

وقولهم: التقدير لا يصح إلا بتوقيف، جوابه: إن التوقيف ثبت فيما ذكرناه، لأن مداره على الوجود، وقد ثبت ذلك على ما قدمناه[١].

وأما من ذهب إلى أن أقل الحيض دفعة فاعتمدوا ظواهر النصوص المطلقة، وقد دافع ابن حزم ـ وهو من القائلين بأن أقل الحيض دفعة ـ دفاعاً شديداً عن مذهبه، وفنَّد أقوال من حدد أقله بيوم أو ليلة أو ثلاثة أيام بأنه لم يصح في ذلك شيء من الأحاديث، ولا حجة لهم من شيء من النصوص. وقال بعد مناقشته أقوالهم: ثم نسألهم عمن رأت الدم في أيام حيضتها بماذا تفتونها؟ فلا يختلف منهم أحد في أنها حائض ولا تصلي ولا تصوم، فنسألهم: إن رأت الطهر إثرها؟ فكلهم يقول تغتسل وتصلي، فظهر فساد قولهم، وكان يلزمهم إذا رأت الدم في أيام حيضتها ألا تفطر ولا تدع الصلاة، وألا يحرم وطؤها إلا حتى تتم يوماً وليلة، في قول من يرى ذلك أقل الحيض، أو ثلاثة أيام بلياليها في قول من رأى ذلك أقل الحيض، فإذ لا يقولون بهذا، ولا يقوله أحد من أهل الإسلام، فقد ظهر فساد قولهم، وصح الإجماع على صحة قولنا، والحمد لله[٢].

واستدل على أن أكثر الحيض سبعة عشر يوماً بما روى من طريق عبد الرحمن بن مهدي: أن الثقة أخبره أن امرأة كانت تحيض سبعة عشر يوماً، قال: ورويناه عن أحمد بن حنبل قال: أكثر ما سمعناه سبعة عشر يوماً، وعن نساء آل الماجِشُون أنهن كن يحضن سبعة عشر يوماً.

قال: قد صح عن رسول الله ﷺ أن دم الحيض أسود، فإذا رأته المرأة لم تصل، فوجب الانقياد لذلك، وصح أنها ما دامت تراه فهي حائض لها حكم الحيض ما لم يأت نص أو إجماع في دم أسود أنه ليس حيضاً، وقد صح النص أنه قد يكون دم أسود وليس حيضاً، ولم يوقت لنا في أكثر عدة الحيض من شيء، فوجب أن نراعي أكثر ما قيل فلم نجد إلا سبعة عشر يوماً، فقلنا بذلك وأوجبنا ترك الصلاة برؤية الدم الأسود في هذه المدة ـ لا مزيد ـ فأقل، وكان ما زاد على ذلك إجماعاً متيقناً أنه ليس حيضاً[٣].

---

(١) «المجموع»: (٢/ ٣٨٢ ـ ٣٨٣).

(٢) «المحلى»: (٢/ ١٩٨).

(٣) «المحلى»: (٢/ ١٩٩).

المسألة الخامسة والثلاثون

أمد النفاس

مذهب الجمهور العلماء أن أقل النفاس مَجَّةٌ، أي: دفعة، وبهذا قال مالك والأوزاعي والشافعي وأحمد وإسحاق، وعن أبي حنيفة ثلاث روايات، أصحها: دفعة، كمذهب الجمهور. والثانية: أحد عشر يوماً، والثالثة: خمسة وعشرون يوماً. ولم يذكر ابن المنذر وابن جرير والخطابي غيرها.

وحكى الماوردي عن الثوري: أقله ثلاثة أيام.

وقال المزني: أقله أربعة أيام.

ولم يخالف ابن حزم الجمهور، في أقل النفاس بل في أكثره كما سنذكر بعد قليل.

ودليل الجمهور في كون أقل النفاس دفعة الاعتماد على الوجود، وقد حصل الوجود في الكثير والقليل حتى وجد من لم تر النفاس أصلاً.

قال صاحب الحاوي(١): وسبب اختلاف العلماء أن كل مهم ذكر أقل ما بلغه، فوجب الرجوع إلى أقل ما وجد(٢).

وأما أكثر النفاس فمذهب عطاء والشعبي، والعنبري، والحجّاج بن أرطاة ومالك وأبي ثور، والمشهور عن الشافعي وداود أنه ستون يوماً.

وقال ابن المنذر: وزعم ابن القاسم أن مالكاً رجع عن التحديد لستين يوماً، وقال: يسأل النساء عن ذلك.

وذهب أكثر العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم إلى أن أكثره أربعون يوماً، كذا حكاه عن الأكثرين الترمذي والخطابي وغيرهما.

قال الخطابي: قال أبو عبيد على هذا جماعة الناس.

وحكاه ابن المنذر عن عمر بن الخطاب، وابن عباس، وأنس، وعثمان بن أبي العاص

---

(١) هو الإمام أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي الشافعي، المتوفى سنة ٤٥٠هـ.

(٢) «المجموع»: (٢/ ٥٢٥ ـ ٥٢٦).

وعائذ بن عمرو، وأم سلمة، والثوري، وأبي حنيفة وأصحابه، وابن المبارك وأحمد وإسحاق، وأبي عبيد ﷺ.

وحكى الترمذي وابن المنذر وغيرهم عن الحسن البصري أنه خمسون.

وقال القاضي أبو الطيب: قال الطحاوي: قال الليث: قال بعض الناس؛ إنّه سبعون يوماً، ومن الجارية أربعون.

وعن الضحاك: أكثره أربعة عشر يوماً[١].

وقال ابن حزم: أكثره سبعة أيام لا مزيد[٢]. وهذا مذهب انفرد به ولم يذهب إليه أحد غيره فيما نعلم.

واحتج للقائلين بأربعين بحديث أم سلمة ﵂ قالت:

كانت النفساء على عهد رسول الله ﷺ أربعين يوماً[٣].

واحتجوا بأحاديث بمعنى هذا من رواية أبي الدرداء وأنس، ومعاذ وعثمان بن أبي العاص، وأبي هريرة ﵃.

قالوا: ولأن هذا تقدير، فلا يقبل إلا بتوقيف أو اتفاق، وقد حصل الاتفاق على أربعين.

واحتج أصحاب الشافعي القائلون بأنه ستون، بما روي عن الأوزاعي، قال: عندنا امرأة ترى النفاس شهرين.

وبما روي عن عطاء والشعبي، وعبيد الله بن الحسن العنبري، والحجاج بن أرطاة؛ أن النفاس ستون يوماً.

قالوا: ولأن غالبه أربعون، فينبغي أن يكون أكثره زائداً كما في الحيض والحمل.

ونقل أصحاب الشافعي عن ربيعة شيخ مالك، وهو تابعي، قال: أدركت الناس يقولون: أكثر النفاس ستون.

---

(١) المصدر السابق: (٢٠/ ٥٢٤ ـ ٢٥٢).

(٢) «المحلى»: (٢/ ٢٠٣).

(٣) أخرجه أبو داود: ٣١١، والترمذي: ١٣٩، وابن ماجه: ٦٤٨، وأحمد: ٢٦٥٦١، وهو حديث حسن لغيره. قال الخطابي: أثنى البخاري على هذا الحديث.

وأجابوا عن حديث أم سلمة بأوجه:

أحدها: أنه محمول على الغائب.

والثاني: حمله على نسوة مخصوصات، ففي رواية لأبي داود[١]: كانت المرأة من نساء النبي ﷺ تقعد في النفاس أربعين ليلة.

الثالث: أنه لا دلالة فيه لنفي الزيادة، وإنما فيه إثبات الأربعين.

واعتمدوا جواباً آخر، وهو تضعيف الحديث. قال النووي: وهذا الجواب مردود، بل الحديث جيد كما ذكرنا.

وأما الأحاديث الأخرى، فكلها ضعيفة ضعفها الحفاظ، منهم البيهقي، وبيَّن أسباب ضعفها، والله أعلم[٢].

واحتج ابن حزم لمذهبه بأنه لم يأت في أكثر مدة النفاس نص قرآن ولا سنة، وإن الله تعالى قد فرض على المرأة للصلاة والصيام بيقين، وأباح لزوجها وطأها، فلا يجوز لها أن تمتنع من ذلك إلا حيث تمتنع بدم الحيض، لأنه دم حيض.

واستدل على قوله: أنه دم حيض بقول النبي ﷺ لعائشة: «**أَنُفِسْتِ**»[٣]، بمعنى حضت، قال: فهما شيء واحد[٤].

أقول: وادعاء ابن حزم أنه لم يأت في أكثر مدة النفاس نص قرآن ولا سنة مردود بحديث أم سلمة السابق، وقد ذكرنا أنه حديث يحتج به كما قال النووي. وهو حجة عليه وعلى غيره ممن خالف في ذلك.

---

(١) في «سننه»: ٣١٢.

(٢) «المجموع»: (٢/ ٥٢٥).

(٣) أخرجه البخاري: ٢٩٤، ومسلم: ٢٩١٨، وأحمد: ٢٤١٠٩، ولفظه عند البخاري عن عائشة: خرجنا لا نرى إلى الحج، فلما كنا بِسَرِف حضت، فدخل عليَّ رسول الله ﷺ وأنا أبكي، قال: «**مالك، أَنُفِسْتِ؟**» قلت: نعم، قال: «**إن هذا أمر كتبه الله على بنات آدم، فاقضي ما يقضي الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت**».

(٤) «المحلى»: (٢/ ٢٠٥ ـ ٢٠٧).

التيمم

المسألة السادسة والثلاثون
التيمم قبل دخول الوقت

ذهب الشافعي ومالك وأحمد وجمهور العلماء إلى أن التيمم لمكتوبة لا يصح إلا بعد دخول وقتها، وقال أبو حنيفة: يجوز قبل الوقت، وهو مذهب ابن حزم.

واحتج أصحاب أبي حنيفة بالقياس على الوضوء، ومسح الخف وإزالة النجاسة، ولأنه وقت يصلح للمبدل فصلح للبدل كما بعدَ دخولِ الوقت(١).

واحتج ابن حزم بأن الله تعالى أمر بالوضوء والغسل والتيمم عند القيام للصلاة ولم يقل تعالى: إلى صلاة فرض دون نافلة، فكل مريد صلاة فالفرض عليه أن يتطهر لها بالغسل إن كان جنباً، وبالوضوء أو التيمم إن كان محدثاً، فإن ذلك كذلك، فلا بد لمريد الصلاة من أن يكون بين تطهيره وبين صلاته مهلة من الزمان، فإذ لا يمكن غير ذلك فمن حد في قدر تلك المهلة حداً فهو مبطل، لأنه يقول من ذلك ما لم يأت به قرآن ولا سنة ولا إجماع ولا قياس، ولا قول صاحب، فإذ هذا كما ذكرنا فلا ينقض الطهارة بالوضوء ولا بالتيمم طول تلك المدة ولا قصرها، وهذا في غاية البيان(٢).

واحتج من قال بعدم جواز التيمم قبل دخول وقت المكتوبة بقول الله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ﴾.. إلى قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾ [المائدة: ٦] فاقتضت الآية أنه يتوضأ ويتيمم عند القيام.

وخرج جواز تقديم الوضوء بفعل الرسول ﷺ والإجماع، وبقي التيمم على مقتضاه.

---

(١) «المجموع»: (٢/ ٢٤٣).

(٢) «المحلى»: (٢/ ١٣٣).

ولأنه يتيمم وهو مستغن عن التيمم، فلم يصح كما لو تيمم ومعه ماء. فإن قالوا: ينتقض في التيمم في أول الوقت فإنه مستغن وإنما يحتاج في أواخر الوقت.

قلنا: بل هو محتاج إلى براءة ذمته من الصلاة، وإحراز فضيلة أول الوقت.

ولأنها طهارة ضرورة فلم تصح قبل الوقت كطهارة المستحاضة فقد وافقوا عليها. قال إمام الحرمين في «الأساليب»: ثبت جواز التيمم بعد الوقت فمن جوزه قبله، فقد حاول إثبات التيمم المستثنى عن القاعدة بالقياس، وليس ما قبل الوقت في معنى ما بعده.

قال هؤلاء: والجواب عن قياس المخالفين على الوضوء؛ أنه قربة مقصودة في نفسها ترفع الحدث بخلاف التيمم، فإنه ضرورة، فاختص بحال الضرورة كأكل الميتة.

ولأن التيمم لإباحة الصلاة، ولا تباح الصلاة قبل الوقت.

والجواب عن مسح الخف: أنه رخصة وتخفيف، فلا يضيق باشتراط الوقت، يدل على أنه رخصة للتخفيف جوازه مع القدرة على غسل الرجل، والتيمم ضرورة، ولهذا لا يجوز مع القدرة على استعمال الماء.

والجواب عن إزالة النجاسة أنها طهارة رفاهية، فالتحقت بالوضوء بخلاف التيمم.

وقولهم: يصلح للمبدل فصلح للبدل ينتقض بالليل، فإنه يصلح لعتق الكفارة دون بدلها، وهو الصوم، وينتقض بيوم العيد، فإنه يصلح لِنَحْرِ هَدْي التمتع دون بدله وهو الصوم.

قال الدارمي: قال أبو سعيد الإصطخْري من أصحاب الشافعي: لا نُناظِر الحنفية في هذه المسألة، لأنهم خرقوا الإجماع فيها[1].

أقول: وكذلك خرق ابن حزم الإجماع فيها.

---

(١) «المجموع»: (٢/ ٢٤٣).

المسألة السابعة والثلاثون

مَنْ لا ماء معه هل يجب عليه شراؤه للوضوء

ذهب جماهير علماء السلف والخلف إلى أن مَنْ لا ماء له، وحضره وقت الصلاة ووجد الماء يباع بثمن مثله لزمه شراؤه للوضوء، إن كان واجداً للثمن غير محتاج إليه، أما إن وجده وهو محتاج إليه لدين مستغرق أو نفقته، أو نفقة من تلزمه نفقته من عياله أو حيوانه المحترم أو غير ذلك من مؤن السفر في ذهابه ورجوعه من مأكوله أو مشروبه وملبوسه، ومركوبه لم يجب صرفه في الماء.

وقال الثوري وأبو حنيفة: يلزمه شراؤه بالغَبْن اليسير.

وقال الحسن البصري: يلزمه شراؤه بكل ماله[١].

وشذ ابن حزم، فقال بعدم جواز شراء الماء بحال من الأحوال، فإن اشتراه لم يجز أن يتوضأ به أو يغتسل، بل عليه التيمم وله أن يشتريه للشرب إن لم يعطه بلا ثمن[٢].

وقد استدل الجمهور بقياس هذه المسألة على وجوب شراء الرقبة في الكفارة، والطعام للمجاعة. واستدل ابن حزم بنهي رسول الله ﷺ عن بيع الماء، كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يباع فضل الماء ليباع به الكلأ**»[٣].

والحديث الذي رواه ابن حزم بسنده أن إياس بن عبد قال لرجل: لا تبع الماء، فإن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الماء[٤].

وما رواه بسنده أيضاً عن عائشة رضي الله عنها قالت: نهى رسول الله ﷺ أن يُمْنَعَ نَقْعُ البئر، يعني فضل الماء[٥].

---

(١) «المجموع»: (٢/ ٢٥٥).

(٢) «المحلى»: (٢/ ١٣٤).

(٣) أخرجه مسلم: ٤٠٠٨.

(٤) أخرجه الحاكم: (٢/ ٣٠٢).

(٥) أخرجه ابن ماجه: ٢٤٧٩، وأحمد: ٢٥٠٨٧، وهو حديث صحيح.

قال: ورويناه مسنداً من طريق جابر، فهؤلاء أربعة من الصحابة، فهو نقل تواتر لا تحل مخالفته.

ثم قال: (فإذ نهى رسول الله ﷺ عن بيعه فبيعه حرام، وإذ هو كذلك فأخذه بالبيع أخذ بالباطل، وإذا هو مأخوذ بالباطل فهو غير متملك له، وإذ هو غير متملك له فلا يحل استعماله لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨].

ولقول رسول الله ﷺ: «**إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام**»[(١)].

فإذا لم يجده إلا بوجه حرام أو غصب أو بيع محرم فهو غير واجد الماء، وإذا لم يجد الماء ففرضه التيمم.

وأما ابتياعه للشرب فهو مضطر إلى ذلك، والثمن حرام على البائع لأنه أخذه بغير حق، ومنع فضل الماء وهو محرم عليه ذلك)[(٢)].

هذا وتحريم بيع الماء ليس على إطلاقه عند الجمهور، بل إن ذلك إنما يكون فيما إذا وجد الماء فيه بموضع لا يختص بأحد كمياه البحار والأنهار والعيون، وكذلك مياه الآبار والعيون والقنوات المحفورة في ملك الإنسان، وأما الماء الذي يُحْرِزه الإنسان في إناء أو جرة أو صِهْريج أو نحوها، فقد أجازوا بيعه قياساً على جواز بيع الحطب إذا أحرزه الحاطب، وعندما يكون بيع الماء حراماً كالحالات التي ذكرناها فإن ذلك لا يمنع صحة الوضوء عند الجمهور، وينبغي أن تكون المسألة عندئذ من قبيل الصلاة في الأرض المغصوبة وستأتي.

---

(١) أخرجه البخاري: ٦٧، ومسلم: ٤٣٨٤، وأحمد: ٢٠٣٨٧، من حديث أبي بكرة.

(٢) «المحلى»: (٢/ ١٧٦).

٢ ـــ كتاب الصلاة

المسألة الثامنة والثلاثون

سن البلوغ[١]

ذهب الشافعي، وأحمد، وأبو يوسف، ومحمد إلى أن البلوغ بالسن في الغلام والجارية بخمس عشرة سنة. وقال داود: لا حد للبلوغ من السن، لقوله عليه السلام: «**رفع القلم عن ثلاثة: عن المجنون المغلوب على عقله حتى يبرأ، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم**»[٢].

وإثبات البلوغ بغير الاحتلام يخالف الخبر. وهذا قول مالك.

وقال أصحابه: سبع عشرة أو ثماني عشرة.

وروي عن أبي حنيفة روايتان:

إحداهما سبع عشرة.

والثانية: ثماني عشرة[٣]، والجارية سبع عشرة بكل حال، لأن الحد لا يثبت إلا بتوقيف أو اتفاق، ولا توقيف في هذا، ولا اتفاق.

وقد استدل الشافعي ومن وافقه بحديث ابن عمر ﵄ قال: عرضت على رسول الله ﷺ وأنا ابن أربعة عشرة سنة فلم يجزني في القتال، وعرضت عليه وأنا ابن خمسة عشر سنة فأجازني[٤]. وفي لفظ: عرضت عليه يوم أحد وأنا ابن أربع عشرة فردني، ولم يرني بلغت، وعرضت عليه

---

(١) ذكرت هذه المسألة في كتاب الصلاة، لأنها تجب على المسلم البالغ العاقل الخالي من الحيض والنفاس، فاقتضى ذلك ذكر خلاف ابن حزم في سن البلوغ.

(٢) أخرجه أبو داود: ٤٤٠٣ وابن ماجه: ٢٠٤٢، وأحمد: ٩٤٠، من حديث علي، وهو حديث صحيح لغيره. وقد أورده الحافظ ابن حجر من طرق عديدة بألفاظ متقاربة، ثم قال: وهذه طرق يقوي بعضها بعضاً، وقد أطنب النسائي في تخريجها ثم قال: لا يصح منها شيء، والموقوف أولى بالصواب. «فيض القدير»: (٤/ ٣٦).

(٣) وهذه الرواية هي التي نص عليها القدوري في مختصره. انظر «اللباب شرح الكتاب»: (٢/ ٧١).

(٤) أخرجه البخاري: ٢٦٦٤، ومسلم: ٤٨٣٧، وأحمد: ٤٦٦١.

عام الخندق وأنا ابن خمس عشرة فأجازني. فأخبر بهذا عمر بن عبد العزيز، فكتب إلى عماله: «ألا تفرضوا إلا لمن بلغ خمس عشرة». وهذا الحديث حجة على أبي حنيفة وأصحاب مالك. وما احتج به داود لا يمنع إثبات البلوغ بغير الاحتلام إذا ثبت بالدليل(١).

ومذهب ابن حزم أن بلوغ الرجل والمرأة بالسن يكون بتمام تسعة عشرة عاماً.

وقد احتج لمذهبه بقوله: (وأما استكمال التسعة عشر عاماً فإجماع متيقن، وأصله أن رسول الله ﷺ ورد المدينة وفيها صبيان وشبان كهول، فألزم الأحكام من خرج عن الصبا إلى الرجولة، ولم يلزمها الصبيان، ولم يكشف أحداً من كل من حواليه من الرجال: هل احتلمت يا فلان؟ وهل أشعرت؟ وهل أنزلت؟ وهل حضتِ يا فلانة؟ هذا أمر متيقن لا شك فيه، فصح يقيناً ، ههنا سنا إذا بلغها الرجل والمرأة فهما ممن يُنزل أو يُنْبت أو يحيض، إلا أن يكون فيهما آفة تمنع من ذلك كما بالأطلس(٢)؛ آفة منعته من اللحية، لولاها لكان من أهل اللحى بلا شك، هذا أمر يعرف بما ذكرنا من التوقف، وبضرورة الطبيعة الجارية في جميع أهل الأرض، ولا شك في أن من أكمل تسع عشرة سنة ودخل في العشرين سنة فقد فارق الصبا ولحق بالرجال ـ لا يختلف اثنان من أهل كل ملة وبلدة في ذلك ـ وإن كانت به آفة منعته من إنزال المني في نوم أو يقظة، ومن إنبات الشعر والحيض)(٣).

هذا وحديث ابن عمر السابق الذي استدل به الشافعي وموافقوه حجة على ابن حزم أيضاً، وقد أجاب عنه لكنه لم يفلح حيث قال: (هذا الحديث لا حجة فيه لوجهين:

أحدهما: أن رسول الله ﷺ لم يقل: أنهما أجزتهما من أجل أنهما ابنا خمس عشرة سنة، فإذ ذلك كذلك، فلا يجوز لأحد أن يضيف إليه عليه السلام ما لم يخبر به عن نفسه، وقد يمكن أن يجيزهما يوم الخندق، لأنه كان يوم حصار في المدينة نفسها ينتفع به الصبيان في رمي الحجارة وغير ذلك، ولم يجزه يوم أحد لأنه كان يوم قتال بعدوا فيه عن المدينة، فلا يحضره إلا أهل القوة والجلد.

---

(١) «المغني» لابن قدامة: (٤/ ٥٠٩ ـ ٥١٠).

(٢) الأطلس: من الذئاب الذي تساقط شعره. وهو أخبث ما يكون.

(٣) «المحلى»: (١/ ٨٩ ـ ٩٠).

والوجه الثاني: أنه ليس في هذا الخبر أنهما في تلك الساعة أكملا معاً خمسة عشرة عاماً، لا بنص ولا بدليل كما قال الشافعي، ولا خلاف في أنه يقال في اللغة لمن بقي عليه من ستة عشر عاماً الشهر والشهران: هذا ابن خمسة عشر عاماً، فبطل التعلق بهذا الخبر جملة)[١].

وظاهر هنا ضعف جواب ابن حزم وقوة دليل القائلين بأن سن البلوغ للرجل والمرأة خمس عشرة سنة. والله أعلم.

المسألة التاسعة والثلاثون

قضاء الصلاة لمن تركها عمداً

مذهب جمهور العلماء ـ ومنهم الأئمة الأربعة ـ وجوب قضاء الفائتة بعذر أو بغير عذر، ويجب القضاء فوراً عند الأئمة الثلاثة أبي حنيفة ومالك وأحمد، وفرق الشافعي بين أن يكون فواتها بغير عذر فيجب القضاء فوراً، أو بعذر فيجب على التراخي[٢].

وقد استدل الجمهور القائلون بوجوب القضاء على العامد والناسي بحديث أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**من نسي صلاة فليصل إذا ذكرها، لا كفارة لها إلا ذلك،** ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾ [طه: ١٤]»[٣].

وزاد مسلم من رواية سعيد عن قتادة: «**أو نام عنها**».

قالوا: وإذا وجب القضاء على الناسي مع سقوط الإثم ورفع الحرج فالعامد أولى، وادعى بعضهم أن وجوب القضاء على العامد يؤخذ من قوله: «**نسي**»، لأن النسيان يطلق على الترك سواء كان عن ذهول أم لا، ومنه قوله تعالى: ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمۡ أَنفُسَهُمۡۚ﴾ [الحشر: ١٩].

و﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمۡۚ﴾ [التوبة: ٦٧].

قال: ويقوي ذلك قوله: «**لا كفارة لها**»، والنائم والناسي لا إثم عليه. قال الحافظ ابن حجر: وهو بحث ضعيف، لأن الخبر بذكر النائم ثابت، وقد قال فيه: «**لا كفارة لها**»،

(١) «المحلى»: (٢/ ٩١).

(٢) «شرح مسلم»: (٣/ ٣٦٧).

(٣) أخرجه البخاري: ٥٩٧، ومسلم: ١٥٦٦، وأحمد: ١٣٨٤٨.

والكفارة قد تكون عن الخطأ كما تكون عن العمد، والقائل بأن العامد لا يقضي لم يرد أنه أخف حالاً من الناسي، بل يقول: لو شرع له القضاء لكان هو والناسي سواء، والناسي غير مأثوم بخلاف العامد، فالعامد أسوأ حالاً من الناسي فكيف يستويان؟ ويمكن أن يقال: إن أثم العامد بإخراجه الصلاة عن وقتها باق عليه ولو قضاها، بخلاف الناسي فإنه لا إثم عليه مطلقاً، ووجب القضاء على العامد بالخطاب الأول، لأنه قد خوطب بالصلاة وترتبت في ذمته، فصارت ديناً عليه، والدين لا يسقط إلا بأدائه، فيأثم بإخراجه لها عن الوقت المحدد لها، ويسقط عنه الطلب بأدائها، فمن أفطر في رمضان عمداً فإنه يجب عليه أن يقضيه مع بقاء إثم الإفطار عليه[1].

ومذهب ابن حزم أن من تعمد ترك الصلاة حتى خرج وقتها فهو لا يقدر على قضائها أبداً، فليكثر من فعل الخير وصلاة التطوع، ليثقل ميزانه، وليتب وليستغفر الله عز وجل[2].

واستدل بقوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝٤ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ [الماعون: ٤ ـ ٥].

وبقوله تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلشَّهَوَٰتِ ۖ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا﴾ [مريم: ٥٩].

قال: فلو كان العامد لترك الصلاة مدركاً لها بعد خروج وقتها لما كان له الويل، ولالَقِيَ الغي، كما لا ويل ولا غي لمن أخرها إلى آخر وقتها الذي يكون مدركاً لها.

وأيضاً فإن الله تعالى جعل لكل صلاة فرض وقتاً محدود الطرفين يدخل في حين محدود، فلا فرق بين من صلاها قبل وقتها وبين من صلاها بعد وقتها، لأن كليهما صلى في غير الوقت، وليس هذا قياساً لأحدهما على الآخر، بل هما سواء في تعدي حدود الله تعالى.

وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾ [الطلاق: ١].

وأيضاً فإن القضاء إيجاب شرع، والشرع لا يجوز لغير الله تعالى على لسان رسوله ﷺ[3].

هذا، وقد أيد الشوكاني مذهب ابن حزم ومن قال بقوله في هذه المسألة كداود، وبعض أصحاب الشافعي وابني الهادي، والقاسم، والناصر من الشيعة في رواية عنهما، ورد مذهب

(١) «فتح الباري»: (٢/ ٥٧).
(٢) «المحلى»: (٢/ ٢٣٥).
(٣) «المحلى»: (٢/ ٢٣٥).

القائلين بوجوب القضاء بأنه ليس في أيديهم دليل يصلح للاعتماد عليه، فقال: (قال ابن تيمية: والمنازعون لهم ـ أي لهؤلاء القائلين بعدم وجوب القضاء ـ ليس لهم حجة قط يُردُّ إليها عند التنازع، وأكثرهم يقولون: لا يجب القضاء إلا بأمر جديد، وليس معهم هنا أمر، ونحن لا نتنازع في وجوب القضاء فقط، بل ننازع في قبول القضاء منه، وصحة الصلاة في غير وقتها... وأطال البحث في ذلك، واختار ما ذكره داود ومن معه، والأمر كما ذكره، فإني لم أقف مع البحث الشديد للموجبين للقضاء على العامد، وهم من عدا ما ذكرنا على دليل ينفق في سوق المناظرة.

ويصلح للتعويل عليه في مثل هذا الأصل العظيم، إلا حديث: «**فدَيْنُ الله أحق أن يقضى**»[١]. باعتبار ما يقتضيه اسم الجنس المضاف من العموم، ولكنهم لم يرفعوا إليه رأساً، وأنهض ما جاؤوا به في هذا المقام قولهم: إن الأحاديث الواردة بوجوب القضاء على الناسي يستفاد من مفهوم خطابها وجوب القضاء على العامد، لأنها من باب التنبيه الأدنى على الأعلى، فتدل بفحوى الكتاب وقياس الأولى وهذا مردود، لأن القائل بأن العامد لا يقضي لم يرد أنه أخف حالاً من الناسي، بل صرح أن المانع من وجوب القضاء على العامد أنه لا يسقط الإثم عنه، فلا فائدة فيه فيكون إثباته مع عدم النص عبثاً بخلاف الناسي والنائم، فقد أمرهما الشارع بذلك، وصح بأن القضاء لهما لا كفارة لهما سواه[٢].

أقول: ويؤيد مذهب الجمهور عمومات الأدلة القاضية بالقضاء على من أفطر في رمضان وغير ذلك، ولا فرق بين الصلاة والصيام في الوجوب، على أن الصلاة لا تسقط بحال بخلاف الصيام فهي أولى بالقضاء.

---

(١) أخرجه البخاري: ١٩٥٣، ومسلم: ٢٦٩٤، وأحمد: ٢٣٣٦، من حديث ابن عباس.

(٢) «نيل الأوطار»: (٢/ ٢ ـ ٣).

المسألة الأربعون

عورة الرجل في الصلاة

ذهب الشافعية والحنفية والحنابلة إلى أن عورة الرجل في الصلاة ما بين السرة والركبة، وأما السرة والركبة نفسهما فليستا من العورة عند الشافعية والحنابلة. وقال الحنابلة: إن عورة الصبي الذي لم يبلغ عشراً الفرجان. وأما الحنفية فقالوا: إن الركبة عورة دون السرة.

وذهب المالكية إلى أن عورة الرجل في الصلاة تنقسم إلى قسمين: مغلظة ومخففة.

فالمغلظة للرجل السوءتان وهما القبل والخصيتان، وحلقة الدبر لا غير، والمخففة ما زاد على السَّوءتين مما بين السرة والركبة وما حاذى ذلك من الخلف. ومن صلى مكشوف العورة المغلظة كلها أو بعضها بطلت صلاته إن كان قادراً ذاكراً، وأعادها وجوباً سواء بقي وقتها أو خرج.

وأما المخففة فإن كشفها كلها أو بعضها لا يبطل الصلاة، وإن كان كشفها حراماً أو مكروهاً في الصلاة، ويحرم النظر إليها، ويستحب لمن صلى مكشوف العورة المخففة أن يعيد الصلاة في الوقت مستوراً.

وقال أهل الظاهر ـ ومنهم ابن حزم ـ وابن جرير والإِصْطَخْرِيّ: إن العورة هي القبل والدبر فقط. وقال الحافظ ابن حجر: في ثبوت ذلك عن الإصطخري نظر، فقد ذكر المسألة في تهذيبه ورد على من زعم أن الفخذ ليس بعورة[1].

وقد استدل الجمهور القائلون بأن الفخذ عورة بما يلي:

١ ـ حديث علي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تبرز فخذك، ولا تنظر إلى فخذ حي ولا ميت**»[2].

٢ ـ حديث محمد بن جحش قال: مر رسول الله ﷺ على معمر وفخذاه مكشوفتان، فقال: «**يا مَعْمَر، غطِّ فخذيك، فإن الفخذين عورة**»[3].

---

(١) «نيل الأوطار»: (٢/ ٤٩).

(٢) أخرجه أبو داود: ٣١٤٠، وابن ماجه: ١٤٦٠، وأحمد: ١٢٤٩، وهو حديث صحيح لغيره.

(٣) أخرجه أحمد: ٢٢٤٩٥، وهو حديث حسن.

٣ ـ ما رواه ابن عباس عن النبي ﷺ: «**الفخذ عورة**»(١).

٤ ـ حديث جرهد الأسلمي قال: مر رسول الله ﷺ وعلي بردة وقد انكشف فخذي، فقال: «**غط فخذيك، فإن الفخذ عورة**»(٢).

واستدل من لم ير الفخذين من العورة، وقال: هي السوءتان فقط، بما يلي:

١ ـ حديث عائشة: أن رسول الله ﷺ كان جالساً كاشفاً عن فخذه، فاستأذنه أبو بكر فأذن له وهو على حاله، ثم استأذن عمر فأذن له وهو على حاله، ثم استأذن عثمان فأرخى عليه ثيابه، فلما قلت: يا رسول الله، استأذن أبو بكر وعمر فأذنت لهما، وأنت على حالك، فلما استأذن عثمان أرخيت عليك ثيابك، فقال: «**يا عائشة، ألا أستحي من رجل والله إن الملائكة لتستحي منه**»(٣).

٢ ـ حديث أنس: أن النبي ﷺ يوم خيبر حسر الإزار عن فخذه حتى أني لأنظر إلى بياض فخذه(٤).

وزاد البخاري في هذا الحديث عن أنس بلفظ: وإن ركبتي لتمس فخذ نبي الله، وهو من جملة حجج القائلين بأن الفخذ ليس بعورة، لأن ظاهره أن المس كان بدون حائل، ومس العورة بدون حائل لا يجوز.

ورد بما في صحيح مسلم ومن تابعه من أن الإزار لم تنكشف بقصد منه ﷺ، ويمكن أن يقال: إن الاستمرار على ذلك يدل على مطلوبهم، لأنه وإن كان من غير قصد لكن لو كانت عورة لم يقر على ذلك لمكان عصمته ﷺ، وظاهر سياق أبي عوانة والجوزقي من طريق عبد الوارث عن عبد العزيز يدل على استمرار ذلك، لأنه بلفظ: فأجرى رسول الله ﷺ في زقاق خيبر، وإن ركبتي لتمس فخذ رسول الله ﷺ، وإني لأرى بياض فخذيه(٥).

---

(١) أخرجه الترمذي: ٢٧٩٦، وأحمد: ٢٤٩٣، وهو حسن بشواهده.

(٢) أخرجه أبو داود: ٤٠١٤، والترمذي: ٢٧٩٧، وأحمد: ١٥٩٢٦، وهو حديث حسن بشواهده.

(٣) أخرجه مسلم: ٦٢٠٩، وأحمد: ٢٥٢١٦.

(٤) أخرجه البخاري: ٣٧١، ومسلم: ٣٤٩٧، وأحمد: ١١٩٩٢.

(٥) أخرجه أحمد: ١١٩٩٢، وانظر: «نيل الأوطار» للشوكاني: (٢/ ٥١ ـ ٥٢).

وقد أجاب الشوكاني عن حديثي عائشة وأنس بأنهما واردان في قضايا معينة مخصوصة، يتطرق إليها من احتمال الخصوصية أو البقاء على أصل الإباحة ما لا يتطرق إلى الأحاديث المذكورة في هذا الباب؛ لأنها تتضمن إعطاء حكم كلي وإظهار شرع عام، فكان العمل بها أولى كما قال القرطبي، على أن طرف الفخذ قد يتسامح في كشفه لا سيما في مواطن الحروب، ومواقف الخصام. وقد تقرر في الأصول أن القول أرجح من الفعل[١].

٣ ـ ما رواه مسلم بسنده عن أبي العالية البراء قال: إن عبد الله بن الصامت ضرب فخذي وقال: إني سألت أبا ذر فضرب فخذي كما ضربت فخذك وقال: صل الصلاة لوقتها، فإن أدركتك الصلاة معهم فصل، ولا تقل: إني قد صليت فلا أصلي [٢].

قال ابن حزم: (فلو كانت الفخذ عورة لما مسها رسول الله ﷺ من أبي ذر أصلاً بيده المقدسة، ولو كانت الفخذ عن أبي ذر عورة لما ضرب عليها بيده، وكذلك عبد الله بن الصامت وأبي العالية[٣]، وما يستحل مسلم أن يضرب بيده على ذكر إنسان على الثياب، ولا على حلقة دبر الإنسان على الثياب، ولا على بدن امرأة أجنبية على الثياب البتة، وقد منع رسول الله ﷺ من القَوَد من الكَسْعة وهي ضرب الإليتين على الثياب بباطن القدم، وقال: «**دعوها فإنها منتنة**»)[٤].

المسألة الحادية والأربعون

التعوذ في الصلاة

ذهب جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم إلى استحباب التعوذ في الصلاة، وممن قال بذلك: ابن عمر وأبو هريرة، وعطاء بن أبي رباح، والحسن البصري، وابن سيرين، والنخعي، والأوزاعي، والثوري، وأبو حنيفة، وسائر أصحاب الرأي، وأحمد، وإسحاق، وداود وغيرهم.

---

(١) المصدر السابق: (٢/ ٤٩).

(٢) مسلم: ١٤٦٩.

(٣) كذا في الأصل، وله أصل في العربية.

(٤) «المحلى»: (٣/ ٢١٢). والحديث أخرجه البخاري: ٤٩٠٧، ومسلم: ٦٥٨٣، وأحمد: ١٥٢٢٣، من حديث جابر.

وقال مالك: لا يتعوذ أصلاً[١]، لحديث: المسيء صلاته[٢].

ونقل العبدري عن عطاء والثوري أنهما أوجباه، قال: وعن داود روايتان: إحداهما وجوبه قبل القراءة[٣]. وبفرضية التعوذ قال ابن حزم أيضاً، فإنه قال في كتابه «المحلى»[٤]: (وفرض على كل مصل أن يقول إذا قرأ: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، لا بد له في كل ركعة من ذلك، لقول الله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ [النحل: ٩٨].

وقد استدل الجمهور بما يلي:

١ ـ قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾.

واستدلوا بأحاديث عدة منها:

١ ـ حديث أبي سعيد الخدري ﷺ: عن النبي ﷺ: **«أنه كان إذا قام للصلاة استفتح، ثم يقول: أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه»**[٥].

٢ ـ حديث جبير بن مُطْعم: أنه رأى النبي ﷺ صلى صلاة، فقال: **الله أكبر كبيراً، الله أكبر كبيراً، الله أكبر كبيراً، الحمد لله كثيراً، الحمد لله كثيراً، الحمد لله كثيراً، وسبحان الله بكرة وأصيلاً ثلاثاً، أعوذ بالله من الشيطان، من نفخه ونفثه وهمزه»**[٦].

---

(١) مذهب مالك كراهة التعوذ والبسملة في الفريضة لكل مصل إماماً أو مأموماً، أو منفرداً، سراً وجهراً، أما النافلة فالتعوذ والبسملة فيهما خلاف الأولى. انظر «جواهر الإكليل شرح مختصر خليل»: (١/ ٥٣).

(٢) وهو الحديث الذي رواه أبو هريرة: أن رسول الله ﷺ دخل المسجد فدخل رجل فصلى ثم جاء فسلم على النبي ﷺ فقال: «**إرجع فصل فإنك لم تصل**» فرجع فصلى كما صلى ثم جاء فسلم على النبي ﷺ فقال: «**ارجع فصل فإنك لم تصل**» فرجع فصلى كما صلى ثم جاء فسلم على رسول الله ﷺ فقال: «**ارجع فصل إنك لم تصل**» ثلاثاً فقال: والذي بعثك بالحق ما أحسن غيره فعلمني قال: «**إذا قمت إلى الصلاة فكبر، ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن، ثم اركع حتى تطمئن راكعاً ثم ارفع حتى تعتدل قائماً، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم ارفع حتى تطمئن جالساً، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم افعل ذلك في الصلاة كلها**»، أخرجه البخاري: ٧٥٧، ومسلم: ٨٨٥، وأحمد: ٩٦٣٥.

(٣) «المجموع»: (٣/ ٣٢٥).

(٤) (٣/ ٢٤٧).

(٥) أخرجه أبو داود: ٧٧٥، والترمذي: ٢٤٢، وأحمد: ١١٤٧٣، وإسناده ضعيف. انظر «نيل الأوطار»: (٢/ ٢١٣ ـ ٢١٤).

(٦) أخرجه أبو داود: ٧٦٤، وابن ماجه: ٨٠٧، وأحمد: ١٦٧٨٤، وهو حديث حسن لغيره.

واستدل من أوجب التعوذ بما يلي:

١ ـ بظاهر الآية السابقة: ﴿فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾، فإن ظاهر الأمر الوجوب، وفي ذلك قال ابن حزم مستدلاً لمذهبه ومبطلاً لمذهب غيره: (وأما قول أبي حنيفة والشافعي: إن التعوذ ليس فرضاً. فخطأ لأن الله تعالى يقول: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾، ومن الخطأ أن يأمر الله تعالى بأمر، ثم يقول قائل بغير برهان من قرآن ولا سنة: هذا الأمر ليس فرضاً، لا سيما أمره تعالى بالدعاء من أن يعيذنا من كيد الشيطان، فهذا أمر متيقن أنه فرض؛ لأن اجتناب الشيطان والفرار منه، وطلب النجاة منه لا يختلف اثنان في أنه فرض، ثم وضع الله تعالى ذلك علينا عند قراءة القرآن)، ثم قال: (فلم يبقى إلا قول من أوجب التعوّذ فرضاً في قراءة القرآن في الصلاة وغير الصلاة على عموم الآية المذكورة)[١].

٢ ـ الحديث الذي رواه ابن حزم بسنده عن عثمان بن أبي العاص الثقفي، قال: قلت: يا رسول الله، حال الشيطان بيني وبين قراءتي، فقال النبي ﷺ: «**ذلك شيطان يقال له خنزب، فإذا أَحسسته فتعوذ بالله منه واتفل عن يسارك ثلاثاً**»[٢].

٣ ـ بما رواه ابن حزم بسنده أيضاً عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: قال عمر بن الخطاب: يخفي الإمام أربعاً: التعوذ، وبسم الله الرحمن الرحيم، وآمين، وربنا لك الحمد.

هذا، وقد ذكر ابن حزم أدلة أخرى غير ما ذكرنا في «المحلى» فراجعها إن شئت[٣].

---

(١) «المحلى»: (٣/ ٢٤٧ ـ ٢٤٨).

(٢) أخرجه مسلم: ٥٧٣٨، وأحمد: ١٧٨٩٧.

(٣) (٣/ ٢٤٨ ـ ٢٥٠).

المسألة الثانية والأربعون

التسبيح وسائر الأذكار في الركوع والسجود، وقول: سمع الله لمن حمده، ربنا ولك الحمد، والتكبيرات غير تكبيرة الإحرام

ذهب أبو حنيفة، ومالك، والشافعي، وجمهور العلماء إلى أن التسبيح وسائر الأذكار في الركوع والسجود، وقول: سمع الله لمن حمده وربنا ولك الحمد، والتكبيرات سوى تكبيرة الإحرام كل ذلك سنة ليس بواجب، فلو تركه لم يأثم، وصلاته صحيحة سواء تركه عمداً أو سهواً، لكن يكره تركه عمداً.

قال الشيخ أبو حامد من أصحاب الشافعي: وهو قول عامة الفقهاء.

وقال الماوردي من أصحاب الشافعي أيضاً: وهو مذهب الفقهاء كافة.

وقال إسحاق بن راهويه: التسبيح واجب إن تركه عمداً بطلت صلاته، وإن نسيه لم تبطل.

وقال داود: واجب مطلقاً، وأشار الخطابي في «معالم السنن» إلى اختياره.

وقال أحمد: التسبيح في الركوع والسجود، وقول: سمع الله لمن حمده وربنا لك الحمد، وجميع التكبيرات واجبة، فإن ترك شيئاً منها عمداً بطلت صلاته، وإن نسيه لم تبطل ويسجد للسهو عنه[(١)]، وهذا مذهب ابن حزم.

واحتج من أوجبه بحديث عقبة بن عامر ﷺ قال: لما نزلت: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الحاقة: ٥٢].

قال رسول الله ﷺ: «**اجعلوها في ركوعكم**»، فلما نزلت: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١]. قال: «**اجعلوها في سجودكم**»[(٢)].

زاد أبو داود في رواية أخرى قال: فكان رسول الله ﷺ إذا ركع قال: سبحان ربي العظيم وبحمده ثلاثاً، وإذا سجد قال: سبحان ربي الأعلى ثلاثاً[(٣)].

---

(١) وعن أحمد رواية أنه سنة كمذهب الجمهور. انظر «المجموع»: (٣/ ٤١٤).

(٢) أخرجه أبو داود: ٨٦٩، وابن ماجه: ٨٨٧، وأحمد: ١٧٤١٤، وإسناد محتمل للتحسين.

(٣) قال أبو داود: وتخاف ألا تكون هذه الزيادة محفوظة، وفي رواتها مجهول.

وحديث حذيفة رضي الله عنه قال: صليت مع النبي ﷺ ذات ليلة فافتتح البقرة، فقلت: يركع عند المائة، ثم مضى يصلي بها في ركعة فمضى، فقلت: يركع بها، ثم افتتح آل عمران فقرأها، ثم افتتح النساء فقرأها مترسلاً، إذا مر بآية فيها تسبيح سبح، وإذا مرّ بسؤال سأل، وإذا مرّ بتعوذ تعوذ.

ثم ركع فجعل يقول: سبحان ربي العظيم، فكان ركوعه نحواً من قيامه، ثم قال: سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد، ثم قام قياماً طويلاً قريباً مما ركع، ثم سجد فقال: سبحان ربي الأعلى، وكان سجوده قريباً من قيامه»[١].

واستدلوا بأن النبي ﷺ كان يفعله، وقال ﷺ: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»[٢].

واحتجوا ما عدا ابن حزم[٣] بالقياس على القراءة.

وأما ابن حزم فبعد أن ساق بعض هذه الأحاديث وأحاديث أخرى في هذا الباب، قال: (من العظائم التي نعوذ بالله عز وجل منها أن يقول رسول الله ﷺ: لا تتم صلاة أحدكم حتى يفعل كذا وكذا، وافعلوا كذا وكذا، فيقول قائل بعد أن سمع هذه الأخبار: إن الصلاة تتم دون ذلك، مقلداً لمن أخطأ ممن لم يبلغه الخبر، أو بلغه فتأول غير قاصد لخلاف رسول الله ﷺ.

وكذلك من الباطل والتلعب بالسنن أن ينص رسول الله ﷺ على أمور ذكر أن الصلاة لا تتم بها، فيقول قائل من عند نفسه: بعض هذه الأمور هو كذلك، وبعضها ليس كذلك)[٤].

واحتج الجمهور القائلون بأن ما ذكر سنة وليس بواجب بحديث المسيء صلاته، وهو ما رواه أبو هريرة: أن النبي ﷺ دخل المسجد فدخل رجل، فصلى، ثم جاء فسلم على النبي ﷺ فرد عليه وقال له: «**ارجع فصل فإنك لم تصل**»، فرجع فصلى، ثم جاء فسلم على النبي ﷺ فقال: «**ارجع فصل، فإنك لم تصل**» ثلاثاً، فقال: والذي بعثك بالحق ما أحسن غيره، فعلمني. فقال: «**إذا قمت إلى الصلاة فكبر، ثم اقرأ ما يتيسر معك من القرآن، ثم اركع حتى تطمئن**

---

(١) أخرجه مسلم: ١٨١٤، وأحمد: ٢٣٣٦٧.

(٢) أخرجه البخاري: ٦٣١، ومسلم: ١٥٣٥، وأحمد: ١٥٥٩٨، من حديث مالك بن الحويرث.

(٣) لأنه من نفاة القياس كما ذكرنا في أوائل الكتاب.

(٤) «المحلى»: (٣/ ٢٥٨ ـ ٢٥٩).

راكعاً، ثم ارفع حتى تعتدل قائماً، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم ارفع حتى تطمئن جالساً، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم افعل ذلك في صلاتك كلها»[١].

قالوا: فإن النبي ﷺ علَّمه واجبات الصلاة ولم يعلمه هذه الأذكار؛ مع أنه علمه تكبيرة الإحرام والقراءة، فلو كانت هذه الأذكار واجبة لعلمه إياها، بل هذه أولى بالتعليم لو كانت واجبة، لأنها تقال سراً وتُخْفَى، فإذا كان الركوع والسجود مع ظهورهما لا يعلمهما، فهذه أولى، وأجابوا عن الأحاديث الواردة بهذه الأذكار بأنها محمولة على الاستحباب جمعاً بين الأدلة.

كما أجابوا عن القياس على القراءة بأن الأفعال في الصلاة ضربان:

أحدهما: معتاد للناس في غير الصلاة وهو القيام والقعود، وهذا لا تتميز العبادة فيه عن العادة، فوجب فيه الذكر ليتميز.

والثاني: غير معتاد، وهو الركوع والسجود، فهو خضوع في نفسه متميز لصورته عن أفعال العادة، فلم يفتقر إلى مميز[٢].

المسألة الثالثة والأربعون

الاستعاذة من عذاب القبر وعذاب النار في نهاية الصلاة

ذهب جمهور العلماء، ومنهم أصحاب المذاهب الأربعة[٣]، إلى استحباب الاستعاذة من عذاب القبر وعذاب النار في آخر الصلاة، لحديث عائشة رضي الله عنها: أن النبي ﷺ كان يدعو في الصلاة: «**اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر، وأعوذ بك من فتنة المسيح الدجال، وأعوذ بك من فتنة المحيا وفتنة الممات، اللهم إني أعوذ بك من فتنة المغرم والمأثم**»[٤].

---

(١) أخرجه البخاري: ٧٥٧، ومسلم: ٨٨٥، وأحمد: ٩٦٣٥.

(٢) «المجموع»: (٣/ ٤١٤ ـ ٤١٥).

(٣) انظر «اللباب شرح الكتاب»: (١/ ٧٤)، و«ترشيح المستفيدين على فتح المعين» ص٧٠، و«جواهر الإكليل شرح مختصر خليل»: (١/ ٥٣)، و«الروض المربع بشرح زاد المستقنع» ص٨٥.

(٤) أخرجه البخاري: ٨٣٢، ومسلم: ١٣٢٥، وأحمد: ٢٤٥٧٨.

وحديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا فرغ أحدكم من التشهد الأخير فليتعوذ بالله من أربع: من عذاب جهنم ومن عذاب القبر، ومن فتنة المحيا والممات، ومن شر المسيح الدجال**»[١].

وقد حمل الجمهور الأمر على الندب دون الوجوب.

وروي عن طاووس وجوب الاستعاذة من هذه الأشياء، وأنه ـ أي طاووساً ـ أمر ابنه بإعادة الصلاة حين لم يدع بهذا الدعاء فيها.

قال النووي: (وجمهور العلماء على أنه ـ أي هذا الدعاء ـ مستحب، وليس بواجب، ولعل طاوساً أراد تأديب ابنه وتأكيد هذا الدعاء عنده، لا أنه يعتقد وجوبه)[٢].

وذهب ابن حزم إلى فرضية الدعاء السابق في التشهدين كليهما، وفي ذلك يقول: (ويلزمه فرض[٣] أن يقول إذا فرغ من التشهد في كلتا الجلستين: اللهم إني أعوذ بك من عذاب جهنم، وأعوذ بك من عذاب القبر، ومن فتنة المحيا والممات، ومن شر فتنة المسيح الدجال. وهذا فرض كالتشهد لا فرق)[٤].

ثم ساق ابن حزم بإسناده الحديث الذي رواه مسلم وأحمد عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا تشهد أحدكم فليستعذ بالله من أربع: يقول: اللهم إني أعوذ بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر، ومن فتنة المحيا والممات، ومن شر فتنة المسيح الدجال**».

وقد أخذ ابن حزم بعموم لفظ الحديث: «**إذا تشهد أحدكم**»، فأوجب الدعاء في التشهد الأول والثاني. والجمهور حملوا المطلق على المقيد، لما جاء في رواية أخرى من حديث أبي هريرة: «**إذا فرغ أحدكم من التشهد الأخير**».

وواضح أن مذهب الجمهور هو الراجح في هذه المسألة، والله أعلم.

---

(١) أخرجه مسلم: ١٣٢٤، وأحمد: ٧٢٣٧.

(٢) «الحواشي المدينة» للشيخ محمد بن سليمان الكردي، ج١ ص١٧٣.

(٣) كذا في أكثر نسخ «المحلى»، وفي نسخة فرضاً وكلاهما صحيح.

(٤) «المحلى»: (٣/ ٢٧١).

المسألة الرابعة والأربعون

أسباب سجود السهو

نبين فيما يلي اختلاف المذاهب في أسباب سجود السهو:

فمذهب الحنفية أن سبب سجود السهو ترك واجب من واجبات الصلاة، أو تأخيره عن موضعه، أو تقديمه، أو تأخير ركن، أو تقديمه كذلك، أو الزيادة في الصلاة في شيء من جنس أعمالها، ولا يجب السجود لترك كل الواجبات المتقدمة، بل يجب ترك واجب من الواجبات الآتية، وهي أحد عشر:

الأول: قراءة الفاتحة، فإن تركها كلها أو أكثرها في ركعة من الأوليين في الفرض وجب سجود السهو، أما لو ترك أقلها فلا يجب، لأن للأكثر حكم الكل، ولا فرق في ذلك بين الإمام والمنفرد، وكذا لو تركها أو أكثرها في أي ركعة من النفل أو الوتر فإنه يجب عليه سجود السهو لوجوب قراءتها في كل الركعات.

الثاني: ضم سورة أو ثلاث آيات قصار أو آية طويلة إلى الفاتحة، فإن لم يقرأ شيئاً، أو قرأ آية قصيرة وجب عليه سجود السهو، أما إن قرأ آيتين قصيرتين فإنه لا يسجد لأن للأكثر حكم الأقل.

الثالث: تعيين القراءة في الأوليين من الفرض، فلو قرأ في الأخريين أو في الثانية والثالثة فقط وجب عليه سجود السهو، بخلاف النفل والوتر.

الرابع: رعاية الترتيب في فعل مكرر في ركعة واحدة وهو السجود، فلو سجد سجدة واحدة سهواً، ثم قام إلى الركعة التالية فأداها بسجدتيها ثم ضم إليها السجدة التي تركها سهواً صحت صلاته، ووجب عليه سجود السهو لترك هذا الواجب، وليس عليه إعادة ما قبلها.

أما عدم رعاية الترتيب في الأفعال التي لم تتكرر، كأن أحرم فركع ثم قرأ الفاتحة والسورة، فإن الركوع يكون ملغياً وعليه إعادته بعد القراءة، ويسجد للسهو لزيادة الركوع الأول.

الخامس: الطمأنينة في الركوع والسجود، فمن تركها ساهياً وجب عليه سجود السهو على الصحيح.

السادس: القعود الواجب، وهو ما عدا الأخير سواء كان في الفرض أو في النفل، فمن

سها عن القعود الأول وقام إلى الركعة التالية قياماً تاماً مضى في صلاته وسجد للسهو، لأنه ترك واجب القعود، وفي هذه الحالة إن رجع إلى القعود فسدت صلاته، لأنه أهمل فرض القيام باهتمامه بواجب القعود، أما من سها عن القعود الأول وهمَّ بالقيام ولم يستو قائماً، وتذكر في هذه الحالة، فإن كان إلى القعود أقرب وجب عليه القعود ولا يسجد للسهو، لأن ما قارب القعود يعتبر قعوداً، وإن كان إلى القيام أقرب قام وأتم الصلاة وسجد للسهو، فلو عاد في هذه الحالة إلى القعود فسدت صلاته، لأنه ما قارب القيام يعتبر قياماً.

السابع: قراءة التشهد، فلو تركه سهواً سجد للسهو، ولا فرق بين تركه في القعود الأول أو الثاني.

الثامن: قنوت الوتر، ويتحقق تركه بالركوع قبل قراءته، فمن تركه سجد للسهو.

التاسع: تكبيرة القنوت، فمن تركها سهواً سجد للسهو.

العاشر: تكبيرة ركوع الركعة الثانية من صلاة العيد، فإنها واجبة بخلاف التكبيرة الأولى.

الحادي عشر: جهر الإمام وإسراره فيما يجب فيه ذلك، فإن ترك ما يجب من ذلك وجب عليه سجود السهو، وهذا في غير الأدعية والثناء ونحوهما، فإنه لو جهر بشيء منها لم يسجد للسهو.

ولا فرق في كل ما تقدم في أن تكون الصلاة فرضاً أو تطوعاً، ومن شك في صلاته فلم يدرك كم صلى؟ يجب عليه أن يقطع صلاته ويستأنف صلاة جديدة، ولا يكفي قطع الصلاة في هذه الحالة بمجرد النية بل لا بد من الإتيان للصلاة، والأولى أن يأتي بالسلام قاعداً، وهذا كله إذا لم يكن الشك عادة له، فإن تعوَّده أخذ بغالب ظنه دفعاً للحرج، ويجب عليه أن يقعد فيما يتوهمه موضع قعود، ويجب عليه سجود السهو(١).

ومذهب المالكية أن سبب سجود السهو ينحصر في ثلاثة أشياء؛ نقص فقط، وزيادة فقط، ونقص وزيادة.

أما الأول فهو نقص سنة مؤكدة داخلة في الصلاة، كالسورة إذا تركها في محلها سهواً، ومثل السنة المؤكدة السنتان الخفيفتان كتكبيرتين من تكبيرات الصلاة سوى تكبيرة الإحرام، فيسجد إذا تركها سهواً، أما من ترك سنة مؤكدة عمداً داخلة في الصلاة ففي صحة صلاته

---

(١) «الفقه على المذاهب الأربعة»: (١/٣٤٨ ـ ٣٥٠).

وبطلانها خلاف، ومثله من ترك سنتين خفيفتين داخلتين في الصلاة، وأما من ترك أكثر من ذلك عمداً فصلاته باطلة على الراجح ويستغفر الله تعالى، ولا سجود عليه إن ترك سنة خفيفة كتكبيرة واحدة أو ترك مندوباً كالقنوت في الصبح.

وأما ترك فرض من فرائض الصلاة فلا يجبره سجود السهو، ولا بد من الإتيان به سواء كان الترك من الركعة الأخيرة أو غيرها، إلا إذا كان الركن المتروك من الأخيرة يأتي به إذا تذكره قبل أن يسلم معتقداً كمال صلاته، فإن سلم معتقداً كمال صلاته فات تدارك الركن المتروك، وألغى المصلي ركعة النقص وأتى بركعة بدلها، وسجد بعد سلامه لزيادة الركعة الملغاة، وهذا إن قرب الزمان عرفاً بعد السلام وإلا بطلت صلاته، وإن كان الركن المتروك من غير الركعة لأخيرة فإنه يأتي به ما لم يعقد ركوع الركعة التي تليها.

السبب الثاني: الزيادة، وهي زيادة فعل ليس من جنس أفعال الصلاة، كأكلٍ خفيفٍ سهواً، أو كلامٍ خفيفٍ كذلك، أو زيادة ركن فعلي من أركان الصلاة كالركوع والسجود، أو زيادة بعض من الصلاة كركعة أو ركعتين، فأما إذا كانت الزيادة من أقوال الصلاة، فإن لم يكن القول المزيد فريضة كأن زاد سورة في الركعتين الأخيرتين من الرباعية سهواً فلا يطلب منه السجود ولا تبطل صلاته إذا سجد للسلام لأنه زيادة خارج الصلاة فلا تضر، وإن كان القول المزيد فريضة كالفاتحة إذا كررها سهواً فإنه يسجد لذلك، والزيادة على ما ذكر تقتضي السجود ولو كانت مشكوكاً فيها.

والسبب الثالث من أسباب السجود: نقص وزيادة معاً، والمراد بالنقص هنا نقص سنة، ولو كانت غير مؤكدة، والمراد بالزيادة ما تقدم في السبب الثاني، فإذا ترك الجهر بالسورة وزاد ركعة في الصلاة سهواً، فقد اجتمع له نقص وزيادة فسجد لذلك قبل السلام ترجيحاً لجانب النقص على الزيادة[١].

أما الشافعية فتنحصر أسباب سجود السهو عندهم في ستة أمور:

الأول: أن يترك الإمام أو المنفرد سنة مؤكدة، وهي التي يعبر عنها بالأبعاض، وذلك كالتشهد الأول، والقنوت الراتب، وهو غير قنوت النازلة، أما لو ترك سنة مؤكدة وهي التي يعبر عنها بالهيئات كالسورة ونحوها، فإنه لا يسجد لتركها عمداً أو سهواً.

---

(١) «الفقه على المذاهب الأربعة»: (١/ ٣٤٦ ـ ٣٤٨).

والسبب الثاني: الشك في الزيادة، فلو شك في عدد ما أتى به من الركعات بنى على اليقين وتمم الصلاة وجوباً وسجد لاحتمال الزيادة، ولا يرجع الشاك إلى ظنه ولا لإخبار مخبر إلا إذا بلغ عدد المخبرين التواتر فيرجع لقولهم.

السبب الثالث: فعل شيء سهواً يبطل عمده فقط، كتطويل الركن القصير، بأن يطيل الاعتدال أو الجلوس بين السجدتين، ومثل ذلك الكلام القليل سهواً، ولا يسجد إلا إذا تيقنه، فإن شك فيه فلا يسجد، أما ما لا يبطل عمده ولا سهوه كالالتفات بالعنق، ومشي خطوتين فلا يسجد لسهوه أو لعمده، وأما ما يبطل عمده وسهوه، ككلام كثير وأكل، فلا يسجد له أصلاً لبطلان الصلاة.

السبب الرابع: نقل ركن قولي غير مبطل في غير محله، كأن يعيد قراءة الفاتحة كلها أو بعضها في الجلوس، وكذلك نقل السنة القولية كالسورة من محلها إلى محل آخر، كأن يأتي بها في الركوع فإنه يسجد له، ويستثنى من ذلك إذا قرأ السورة قبل الفاتحة فلا يسجد لها.

السبب الخامس: الشك في ترك بعض معين، كأن شك في ترك قنوت لغير النازلة، أو ترك بعض مبهم، كأن لم يدر هل ترك القنوت أو الصلاة على النبي في القنوت، وأما إذا شك هل أتى بكل الأبعاض أو ترك شيئاً منها فلا يسجد.

السبب السادس: الاقتداء بمن في صلاته خلل، ولو في اعتقاد المأموم، كالاقتداء بمن ترك القنوت في الصبح، أو بمن يقنت قبل الركوع، فإنه يسجد بعد سلام الإمام، وقبل سلام نفسه، وكذلك إذا اقتدى بمن يترك الصلاة على النبي ﷺ في التشهد الأول فإنه يسجد[(١)].

وذهب الحنابلة إلى أن أسباب السهو ثلاثة: وهي الزيادة، والنقص، والشك في بعض صوره إذا وقع شيء من ذلك سهواً، أما إن حصل عمداً فلا يسجد له، بل تبطل به الصلاة إن كان فعلياً، ولا تبطل إن كان قولياً في غير محله، ولا يكون السهو موجباً للسجود إلا إذا كان في غير صلاة جنازة أو سجدة تلاوة، أو سجود سهو، أو سجود شكر، فإنه لا يسجد للسهو في ذلك كله.

---

(١) «الفقه على المذاهب الأربعة»: (١/ ٣٤٤ ـ ٣٤٦).

أما الزيادة في الصلاة، فمثالها أن يزيد قياماً أو قعوداً، أو لو كان القعود قدر جلسة الاستراحة عند من يقوم بها، أو أن يقرأ الفاتحة مع التشهد في القعود، أو أن يقرأ التشهد مع الفاتحة في القيام، فإنه يسجد للسهو وجوباً في الزيادة الفعلية، وندباً في القولية التي أتى بها في غير محلها كما ذكر.

وأما النقص في الصلاة، فمثاله أن يترك الركوع أو السجود أو قراءة الفاتحة أو نحو ذلك سهواً، فيجب عليه إذا تذكر ما تركه قبل الشروع في قراءة الركعة التي تليها أن يأتي به وبما بعده، ويسجد للسهو في آخر صلاته، فإن لم يتذكره حتى شرع في قراءة الركعة التالية لغت الركعة وقام ما بعدها مقامها، وأتى بركعة بدلها ويسجد للسهو وجوباً. فإن رجع إلى ما فاته بعد الشروع في قراءة التالية عالماً بحرمة الرجوع فإن صلاته تبطل، أما إذا كان معتقداً جوازه فلا تبطل. وإذا تذكر قبل الشروع في قراءة التالية ولم يعد إلى ما تركه عمداً فإن كان عالماً بالحكم بطلت صلاته، وإن كان جاهلاً بالحكم لغت الركعة وقامت تاليتها مقامها وأتى بركعة بدلها وسجد للسهو وجوباً، أما إذا لم يتذكر ما فاته إلا بعد سلامه، فيجب عليه أن يأتي بركعة كاملة إن كان ما تركه من غير الركعة الأخيرة، فإن كان منها فيجب عليه أن يأتي به وبما بعده ثم يسجد للسهو، وهذا إذا لم يطل الفصل ولم يحدث أو يتكلم، وإلا بطلت صلاته ووجبت إعادتها.

وأما الشك الذي في الصلاة يقتضي سجود السهو، فمثاله أن يشك في ترك ركن من أركانها أو في عدد الركعات، فإنه في هذه الحالة يبني على المتيقن، ويأتي بما شك في فعله، ويتم صلاته، ويسجد للسهو وجوباً. ومن أدرك الإمام راكعاً فشك هل شارك الإمام الركوع قبل أن يرفع، أو لم يدركه لم يعتد بتلك الركعة، ويأتي بها مع ما يقتضيه ويسجد للسهو، أما إذا شك في ترك واجب من واجبات الصلاة كأن شك في ترك تسبيحة من تسبيحات الركوع أو السجود، فإنه لا يسجد للسهو، لأن سجود السهو لا يكون للشك في ترك الواجب، بل يكون لترك الواجب سهواً(١).

أما ابن حزم فإن سجود السهو ينحصر عنده في سبب واحد، وهو العمل الذي يعمله المرء في صلاته سهواً، وكان ذلك العمل مما لو تعمده ذاكراً بطلت صلاته، فيلزمه عند ذلك سجدتا

---

(١) «الفقه على المذاهب الأربعة»: (١/ ٣٤٣ ـ ٣٤٤).

السهو[١]. قال: (وبرهان صحة قولنا: هو أن أعمال الصلاة قسمان بيقين لا شك فيه: إما فرض يعصي من تركه، وإما غير فرض فلا يعصي من تركه.

فما كان غير فرض فهو مباح فعله، ومباح تركه، وإن كان بعضه مندوباً إليه مكروهاً تركه، فما كان مباحاً تركه فلا يجوز أن يلزم حكماً في ترك أمر أباح الله تعالى تركه، فيكون فاعل ذلك شارعاً ما لم يأذن الله سبحانه وتعالى.

وأما الفرض ـ وهو القسم الثاني ـ وهو الذي تبطل صلاته بتعمد تركه، ولا تبطل بالسهو فيه لقول الله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [الأحزاب: ٥].

فإن الصلاة لا تبطل بالسهو فيه، ولو كان سهواً ففيه سجود السهو إذا لم يبق غيره، فلا يجوز أن يخص بعضه بالسجود دون بعض)[٢].

وقد استدل لمذهبه بحديث عبد الله بن مسعود قال: صلينا مع رسول الله ﷺ، فإما زاد أو نقص ـ شك إبراهيم ـ قال ابن مسعود: قلنا يا رسول الله أحدث شيء في الصلاة؟ قال: «**لا**»، فقلنا له الذي صنع، فقال: «**إذا زاد الرجل أو نقص فليسجد سجدتين**»[٣].

وبحديث عبد الله بن مسعود أيضاً أن رسول الله ﷺ قال لهم: «**إنما أنا بشر، فإذا نسيت فذكِّروني، وإذا أوهم أحدكم في صلاته فليتحرَّ أقرب ذلك من الصواب، ثم ليتم عليه، ثم ليسجد سجدتين**»[٣].

قال: (فهذا نص قولنا في إيجاب السجود في كل زيادة ونقص في الصلاة وكل وهم، ولا يقال لمن أدى صلاته بجميع فرائضها كما أمره تعالى: إنّه زاد في صلاته ولا نقص فيها، ولا أوهم فيها، بل قد أتمها كما أمر، وإنما الزائد في الصلاة أو الناقص والواهم من زاد فيها ما ليس منها أو نقص فيها ما لا تتم إلا به على سبيل الوهم)[٤].

---

(١) «المحلى»: (٤/ ١٥٩ ـ ١٦٠).

(٢) «المحلى»: (٤/ ١٦٢).

(٣) هاتان القطعتان حديث واحد أخرجه البخاري: ٤٠١، ومسلم: ١٢٧٤، وأحمد: ٤١٧٤ .

(٤) «المحلى»: (٤/ ١٦٣).

المسألة الخامسة والأربعون

مرور المرأة والكلب والحمار بين يدي المصلي

ذهب عامة أهل العلم إلى أن من صلى إلى سترة فمر بينه وبينها رجل أو امرأة أو صبي أو كافر أو كلب أسود، أو حمار أو غيرها من الدواب لا تبطل صلاته.

وذهب الحسن البصري إلى بطلان الصلاة بمرور المرأة والحمار والكلب الأسود.

وذهب ابن حزم إلى أبعد من هذا حيث قال: (يقطع صلاة المصلي كون الكلب بين يديه ماراً أو غير مار، صغيراً أو كبيراً، حياً أو ميتاً، أو كون الحمار بين يديه كذلك، وكون المرأة بين يدي الرجل مارة أو غير مارة، صغيرة أو كبيرة، إلا أن تكون مضطجعة فلا تقطع الصلاة حينئذ، ولا يقطع النساء بعضهن صلاة بعض)(١).

وقال أحمد وإسحاق: تبطل بمرور الكلب الأسود فقط.

واحتج ابن حزم بحديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب**»(٢).

وبما رواه بسنده عن أنس ﷺ عن رسول الله ﷺ: «**يقطع الصلاة الكلب والحمار والمرأة**».

قال ابن حزم: وهو قول عطاء وابن جريج، إلا أنهما خصَّا الكلب الأسود والمرأة الحائض(٣).

واحتج لأحمد وإسحاق القائلين ببطلان الصلاة بمرور الكلب الأسود فقط، بحديث عبد الله ابن الصامت عن أبي ذر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا قام أحدكم يصلي فإنه يستره إذا كان بين يديه مثل أَخَرَةِ الرحل، فإذا لم يكن بين يديه مثل أخرة الرحل فإنه يقطع صلاته الحمار والمرأة والكلب الأسود**» قال: قلت يا أبا ذر، ما بال الكلب الأسود من الكلب الأحمر من الكلب الأصفر؟ قال: يا ابن أخي، سألت رسول الله ﷺ عما سألتني فقال: «**الكلب الأسود شيطان**»(٤).

واحتج الجمهور القائلون بعدم بطلان الصلاة بما ذكر بحديث مسروق قال: ذكروا عند

---

(١) «المحلى»: (٤/ ٨) وما بعدها.

(٢) أخرجه مسلم: ١١٣٩، وأحمد: ٧٩٨٣، من حديث أبي هريرة.

(٣) «المحلى»: (٨/ ١١).

(٤) أخرجه مسلم: ١١٣٧، وأحمد: ٢١٣٢٣.

عائشة رضي الله عنها ما يقطع، فذكروا الكلب والحمار والمرأة، فقالت: شبهتمونا بالحمر والكلاب، لقد رأيت النبي ﷺ يصلي وأنا على السرير بينه وبين القبلة مضطجعة[١].

وبما رواه ابن عباس رضي الله عنهما قال: أقبلت راكباً على حمار أتان ورسول الله ﷺ يصلي بالناس يميناً إلى غير جدار، فمررت بين يدي الصف فنزلت، وأرسلت الأتان ترتع، فلم ينكر ذلك عليَّ أحد[٢].

وبحديث الفضل بن عباس رضي الله عنهما قال: أتانا رسول الله ﷺ ونحن في بادية لنا، فصلى في صحراء ليس بين يديه سترة، وحمارة لنا وكلبة تعبثان بين يديه، ما بالى ذلك[٣].

قال أبو داود: وإذا اختلف الخبران عن رسول الله ﷺ نظر إلى ما علم به أصحابه.

وعن ابن عباس قال: كنت رديف الفضل على أتان، فجئنا والنبي ﷺ يصلي بأصحابه بمنى، فنزلنا عنها، فوصلنا الصف فمرت بين أيديهم فلم تقطع صلاتهم[٤].

وأجاب الجمهور عن الأحاديث الصحيحة التي احتج بها المخالفون بوجهين: أصحهما وأحسنهما: ما أجاب به الشافعي والخطابي والمحققون من الفقهاء والمحدثين: أن المراد بالقطع القطع عن الخشوع والذكر للشغل بها والالتفات إليها، لا أنها تفسد الصلاة.

قال البيهقي رحمه الله[٥]: ويدل على صحة هذا التأويل أن ابن عباس أحد رواة الحديث رأى قطع الصلاة بذلك، ثم روى عن ابن عباس أنه حمله على الكراهة.

قال النووي: (هذا الجواب هو الذي نعتمده، وأما ما يدعيه أصحابنا وغيرهم من النسخ فليس بمقبول؛ إذ لا دليل، ولا يلزم من كون حديث ابن عباس في حجة الوداع وهي في آخر الأمر أن يكون ناسخاً، إذ يمكن كون أحاديث القطع بعده، وقد علم وتقرر في الأصول أن مثل هذا لا يكون ناسخاً، مع أنه لو احتمل النسخ لكان الجمع بين الأحاديث مقدماً عليه، إذ ليس فيه رد شيء منها، وهذه أيضاً قاعدة معروفة، والله أعلم)[٦].

---

(١) أخرجه البخاري: ٥١١، ومسلم: ١١٤٣، وأحمد: ٢٥٩٢٩.

(٢) أخرجه البخاري: ٧٦، ومسلم: ١١٢٤، وأحمد: ٣١٨٥.

(٣) أخرجه أبو داود: ٧١٨، والنسائي في «المجتبى»: ٧٥٤، وأحمد: ١٧٩٧، وإسناده ضعيف.

(٤) أخرجه الترمذي: ٣٣٧، وأحمد: ٣٤٥٤، وهو حديث صحيح.

(٥) في «السنن الكبرى»: (٢/ ٢٧٤).

(٦) «المجموع»: (٣/ ٢٥٠ ـ ٢٥١).

المسألة السادسة والأربعون

اتخاذ السترة للصلاة

نقل النووي عن الشيخ أبي حامد إجماع العلماء على استحباب اتخاذ المصلي بين يديه سترة من جدار أو سارية أو غيرها، وقد نص على هذا ابن قدامة فقال: لا نعلم في استحباب ذلك خلافاً[(١)].

والسنة في السترة ألا يزيد ما بين المصلي وبينها على ثلاثة أذرع، فإن لم يكن حائط ونحوه غرز عصا ونحوها، أو جمع متاعه أو رحله، ويكون ارتفاع العصا ونحوها ثلثي ذراع فصاعداً، وهو قدر مُؤَخِّرة الرحل على المشهور. وقيل ذراع كما حكى ابن عطاء، فإن لم يجد شيئاً شاخصاً فيستحب أن يخط بين يديه.

وذهب ابن حزم إلى أن من ابتعد عن سترته أكثر من ثلاثة أذرع عامداً وهو ينوي أنها سترته بطلت صلاته، فإن لم ينو أنها سترة فصلاته تامة[(٢)].

واستدل الجميع بحديث سهل بن أبي حثمة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إذا صلى أحدكم إلى سترة فليدنُ منها، لا يقطع الشيطان عليه صلاته**»[(٣)].

وبما رواه سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه قال: كان بين مصلى رسول الله ﷺ وبين الجدار ممر الشاة[(٤)]. وممر الشاة قدر ثلاثة أذرع.

وقد حمل الجمهور الأمر على الاستحباب، وحمله ابن حزم على الوجوب، إذ قال بعد حديث سهل بن أبي حثمة: (فصار فرضاً على من صلى على سترة أن يدنو منها، وكان من لم يدن منها إذا صلى إليها غير مصل كما أمر، فلا صلاة له.

فإذ الدنو منها فرض فلا بد من بيان مقدار الدنو المفترض من خلافه، إذ لا يمكن أن يأمرنا عليه السلام بأمر يلزمنا ثم لا يبينه لنا، والله تعالى قد أمره بالبيان علينا والتبليغ إلينا، قال تعالى: ﴿بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧].

---

(١) المصدر السابق: (٣/ ٢٤٤). وما بعدها. و«المغني»: (٢/ ١٩٥).

(٢) «المحلى»: (٤/ ١٨٦).

(٣) أخرجه أبو داود: ٦٩٥، والنسائي في «المجتبى»: ٧٤٩، وأحمد: ١٦٠٩٠، وإسناده صحيح.

(٤) أخرجه البخاري: ٤٩٦، ومسلم: ١١٣٤.

وقال تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤][(١)].

قال: فنظرنا في ذلك فوجدنا حديث سهل بن سعد الساعدي ـ وقد ذكرناه ـ فكان هذا أقل ما يمكن من الدنو، إذ ما كان أقل من هذا فمانع من الركوع والسجود إلا بتقهقر، ولا يجوز تكلف ذلك إلا لمن لا يقدر على أكثر من ذلك)[(٢)].

المسألة السابعة والأربعون

من سرق متاعه فتبع السارق وهو في الصلاة، هل تبطل بذلك صلاته؟

مذهب جمهور العلماء ـ ومنهم الأئمة الأربعة ـ بطلان الصلاة بالعمل الكثير الذي هو من غير جنس الصلاة، كالمشي الكثير والحركات الكثيرة[(٣)]. وذلك لحديث: «**إن في الصلاة لشُغلاً**»[(٤)]. وحديث: «**اسكنوا في الصلاة**»[(٥)]. ولأن العمل الكثير ينافي الخشوع الذي مدح الله به المؤمنين في قوله عز وجل: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ۝ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾ [المؤمنون: ١ ـ ٢].

وذهب ابن حزم إلى أن من خاف على ماله أو سرقت نعله أو خفه، أو غير ذلك، فله أن يتبع السارق، فينتزع منه متاعه، ولا يضر في كل ذلك ما اضطر إليه، من استدبار وكثرة العمل وقلته، ما لم يتكلم، فإن كان إماماً أو مأموماً فطمع بشيء من إدراك الصلاة بعد تمام حاجته، أو بانتظار الناس له رجع ولا بد، كما فعل رسول الله ﷺ إذ كبر ناسياً وهو جنب، فذكر فخرج فاغتسل، ورجع فأتم الصلاة، وكما فعل يوم ذي اليدين[(٦)].

قال: (وكل من فرق بين قليل العمل وكثيره فلا سبيل له إلى دليل ذلك، ولا بد له ضرورة من

---

(١) «المحلى»: (٤/ ١٦٤).

(٢) «المحلى»: (٤/ ١٨٦ ـ ١٨٧).

(٣) انظر «الفقه على المذاهب الأربعة»: (١/ ٢١٦) وما بعدها.

(٤) أخرجه البخاري: ١١٩٩، ومسلم: ١٢٠١، وأحمد: ٣٥٦٣، من حديث ابن مسعود.

(٥) أخرجه مسلم: ٩٦٨، وأحمد: ٢٠٨٧٥، من حديث جابر بن سمرة.

(٦) «المحلى»: (٣/ ٩٣). ويشير ابن حزم بحديث ذي اليدين إلى ما أخرجه البخاري: ٧١٤، ومسلم: ١٢٨٨، وأحمد: ٧٣٧٦. من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ انصرف من اثنتين، فقال له ذو اليدين: أقصرت الصلاة، أو نسيت يا رسول الله؟ فقال رسول الله ﷺ: «**أصدق ذو اليدين؟**» فقال الناس: نعم، فقام رسول الله ﷺ فصلى اثنتين أخريين ثم سلم، ثم كبر ثم سجد مثل سجوده أو أطول ثم رفع. وفي رواية سلمة بن علقمة، قلت لمحمد ـ يعني ابن سيرين: في سجدتي السهو تشهد؟ قال: ليس في حديث أبي هريرة. وفي رواية قال: صلى =

أحد أمرين لا ثالث لهما: إما أن يحدَّ في ذلك برأيه حداً فاسداً، ليس هو أولى به من غيره بغير ذلك التحديد، فيحصل على التحكم بالباطل، أو أن يشرع في الدين ما لم يأذن به الله، وإما ألا يحدَّ في ذلك حداً، فيحصل على أقبح الحيرة في أهم أعمال دينه، وعلى أن لا يدرس ما تبطل به صلاته مما لا تبطل به، وهذا هو الجهل المتعوَّذُ بالله منه.

ونسأله عن عملٍ عملٍ: أهذا مما أبيح في الصلاة؟ أم مما لم يبح فيها؟ ولا سبيل إلى وجه ثالث، فإن قال: هو مما أبيح فيها لزمه أنَّ قليله وكثيره مباح، وهو قولنا فيما جاء البرهان بإباحته فيها، وإن قال: هو مما لم يبح فيها، لزمه أنَّ قليله وكثيره غير مباح فيها، وهو قولنا فيما لم يأت البرهان بإباحته فيها.

فإن قالوا: أبيح قليله ولم يبح كثيره. قلنا: هذه دعوى كاذبة مفتقرة إلى دليل، فهاتوا برهانكم على صحة هذه الدعوى أولاً، ثم على بيان حد القليل المباح من الكثير المحظور، ولا سبيل إلى شيء من ذلك)[(١)].

أقول: بل لا بد من القول بالفرق بين القليل من العمل والكثير منه ببطلان الصلاة بالثاني دون الأول؛ لأن النبي ﷺ أمر بدفع المارِّ بين يدي المصلي، لحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إذا صلى أحدكم إلى شيء يستره من الناس، وأراد أحد أن يجتاز بين يديه فليدفعه، فإن أبى فليقاتله، فإنما هو شيطان**»[(٢)].

وأمر بقتل الأسودين في الصلاة، فقد روى أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**اقتلوا الأسودين في الصلاة، الحية والعقرب**»[(٣)].

= رسول الله ﷺ إحدى صلاتي العشي ـ قال محمد: وأكثر ظني بالعصر ـ ركعتين ثم سلم، ثم قام إلى خشبة في مقدم المسجد فوضع يده عليها، وفيهم أبو بكر وعمر فهاباه أن يكلماه، وخرج سرعان الناس، فقالوا: أقصرت الصلاة؟ ورجل يدعوه النبي ﷺ ذا اليدين، فقال: يا نبي الله، أنسيت أم قصرت؟ فقال: «**لم أنس ولم تقصر**»، قال: بلى، قد نسيت، قال: «**صدق ذو اليدين**»، فقام فصلى ركعتين ثم سلم، ثم كبر فسجد مثل سجوده أو أطول، ثم رفع رأسه وكبر، وهناك روايات عديدة أخرى في الحديث. انظر «جامع الأصول»: (٥/ ٥٣٧ ـ ٥٤٤).

(١) «المحلى»: (٣/ ٩٤).

(٢) أخرجه البخاري: ٥٠٩، ومسلم: ١١٢٩، وأحمد: ١١٦٠٧.

(٣) أخرجه أبو داود: ٩٢١، والترمذي: ٣٩٠، والنسائي في «المجتبى»: ١٢٠٣، وأحمد: ٧١٧٨، وإسناده صحيح.

وخلع نعليه في الصلاة، فعن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: بينما رسول الله ﷺ يصلي بأصحابه، إذ خلع نعليه فوضعهما عن يساره، فلما رأى القوم ذلك ألقوا نعالهم، فلما قضى رسول الله ﷺ صلاته قال: «**ما حملكم على إلقائكم نعالكم؟**»، قالوا: رأيناك ألقيت نعليك فألقينا نعالنا، فقال رسول الله ﷺ: «**إن جبريل عليه السلام أتاني فأخبرني أن فيهما قذراً**»(١).

وحمل أمامة بنت أبي العاص في الصلاة، فعن أبي قتادة ﷺ: أن رسول الله ﷺ كان يصلي وهو حامل أمامة بنت زينب بنت رسول الله ﷺ، ولأبي العاص بن الربيع، فإذا قام حملها، وإذا سجد وضعها(٢).

وردَّ النبي ﷺ بالإشارة في الصلاة، فعن صهيب ﷺ قال: مررت برسول الله ﷺ وهو يصلي، فسلمت عليه فرد إلي إشارةً، وقال: لا أعلم إلا أنه قال: إشارة بأصبعه(٣).

وعن ابن عمر ﷺ قال: خرج رسول الله ﷺ إلى مسجد قباء يصلي فيه، فجاءته الأنصار فسلموا عليه وهو يصلي، قال ابن عمر: فقلت لبلال: كيف رأيت رسول الله ﷺ يرد عليهم حين كانوا يسلمون عليه وهو يصلي؟ قال: هكذا، وبسط كفه، وجعل بطنه وظهره إلى فوق(٤).

وكل ما ذكرنا عمل قليل.

ولأن المصلي لا يخلو من عمل قليل، فلم تبطل صلاته، وأما العمل الكثير فلا تدعو إليه الحاجة في الغالب، فتبطل به الصلاة(٥).

---

(١) أخرجه أبو داود: ٦٥٠، وأحمد: ١١٨٧٧، وإسناده صحيح.

(٢) أخرجه البخاري: ٥١٦، ومسلم: ١٢١٢، وأحمد: ٢٢٥٢٤.

(٣) أخرجه أبو داود: ٩٢٥، والترمذي: ٣٦٧، والنسائي في «المجتبى»: ١١٨٧، وأحمد: ١٨٩٣١، وهو حديث صحيح.

(٤) أخرجه أبو داود: ٩٢٧، والترمذي: ٣٦٨، وأحمد: ٢٣٨٨٦، وهو حديث صحيح.

(٥) «المجموع»: (٤/ ٩٢).

المسألة الثامنة والأربعون

من خرج من صلاته وهو يظن أنه أتمها، هل يصح بيعه وشراؤه وطلاقه؟

مذهب ابن حزم، إن خرج من صلاته وهو يظن أنه قد أتمها فكل عمل عمله من بيع أو ابتياع، أو هبة أو طلاق أو نكاح أو غير ذلك، فهو باطل مردود، لأنه في حكم الصلاة، ولو ذكر لعاد إليها، ولا خلاف في أن هذه الأفعال كلها محرمة في الصلاة، فكل ما وقع منها في هذه الحال فهو غير الفعل الجائز اللازم المأمور به أو المباح بلا شك، وإذ هو غير الجائز فهو غير جائز بلا شك.

وقد قال رسول الله ﷺ: «**من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد**»[١]. وهذا عمل ليس عليه أمره عليه السلام، فهو مردود بلا شك[٢].

وهذه المسألة من المسائل التي أغرب فيها ابن حزم إغراباً شديداً، وأبعد فيها النجعة، وذهب فيها مذهباً لم يقل به أحد من العلماء فيما أعلم، ولا يخفى أن بطلان هذه العقود في هذه الحال لا يؤيده دليل من العقل أو النقل، وهو تحكم محض وخروج عن جادة الحق والصواب، والله أعلم.

---

(١) أخرجه مسلم: ٤٤٩٣، وأحمد: ٢٥١٢٨، من حديث عائشة.

(٢) «المحلى»: (٣/٩٨).

المسألة التاسعة والأربعون

رفع الأبصار إلى السماء في الصلاة

ذهب أصحاب المذاهب الثلاثة من الشافعية والحنفية والحنابلة[١]، إلى كراهة رفع الأبصار إلى السماء حين الصلاة[٢].

وقال المالكية: لا بأس به إذا كان ذلك لخشوع ونحوه[٣].

وقد انفرد ابن حزم فذهب إلى تحريم ذلك وبطلان الصلاة به.

واستدل الفريقان: من قال منهم بالكراهة، ومن قال بالتحريم، بأحاديث عدة منها:

١ ـ حديث أبي هريرة ﵁ أن النبي ﷺ قال: «**لينتهين أقوام يرفعون أبصارهم إلى السماء في الصلاة، أو لتخطفن أبصارهم**»[٤].

٢ ـ وحديث أنس ﵁ عن النبي ﷺ قال: «**ما بال أقوام يرفعون أبصارهم إلى السماء في صلاتهم**»، فاشتد قوله في ذلك حتى قال: «**لينتهينَّ أو لَتُخطَفَنَّ أبصارهم**»[٥].

وحديث عبد الله بن الزبير ﵄ قال: كان رسول الله ﷺ إذا جلس في التشهد وضع يده اليمنى على فخذه اليمنى، ويده اليسرى على فخذه اليسرى، وأشار بالسبابة، ولم يجاوز بصره إشارته[٦].

---

(١) قال الحنابلة بكراهة رفع الأبصار إلى السماء في الصلاة، إلا إذا تجشَّأ المصلي فلا بأس أن يرفع رأسه، لئلا يؤذي غيره.

(٢) والعلة في ذلك أنه إذا رفع بصره إلى السماء خرج عن سَمْتِ القبلة وأعرض عنها، وعن هيئة الصلاة. وقال بعضهم: يخشى على الأبصار من الأنوار التي تنزل بها الملائكة على المصلي. «نيل الأوطار»: (٢/ ٢١٣).

(٣) «الفقه على المذاهب الأربعة»: (١/ ١٩٦).

(٤) أخرجه مسلم: ٩٦٧، وأحمد: ٨٤٠٨.

(٥) أخرجه البخاري: ٧٥٠، وأحمد: ١٢١٠٤.

(٦) أخرجه مسلم: ١٣٠٧، وأحمد: ٢/١٦١٠٠ .

وقد حمل الجمهور النهي على الكراهة، وحمله ابن حزم على التحريم، وقال بعد أن ساق الأحاديث الدالة على النهي عن رفع الإبصار إلى السماء: (هذا وعيد شديد، والوعيد لا يكون إلا على كبيرة من الحرام، لا على مباح مكروه أصلاً، ولا على صغيرة مغفورة)[١].

وقال ابن حزم: (إن التحريم مذهب طائفة من السلف، وذكر منهم: عبد الله بن مسعود الصحابي وأبا مجلز التابعي)[٢].

ثم قال: (ومن العجب أن يكون الحنفيون يبطلون صلاة من صلى خلف إمام وإلى جانبه امرأة تصلي بصلاة ذلك الإمام، وهو لا يقدر على إزالتها، وصلاة من تكلم ساهياً في صلاته، والمالكيون يبطلون صلاة من صلى وقد توضأ بماء بُلَّ فيه خبز، والشافعيون يبطلون صلاة من صلى وعلى ثيابه شعر من شعر نفسه وقد سقط من لحيته ورأسه[٣]، وما جاء قط نص ولا دليل على بطلان صلاة أحد من هؤلاء، ثم يجيزون من تعمد في صلاته عملاً صح النص بتحريمه عليه، وشدة الوعيد فيه، وبالله التوفيق)[٤].

قال الشيخ أحمد شاكر معلقاً على كلام ابن حزم السابق: (لقد بالغ ابن حزم وتغالى، وما تدل هذه الأحاديث على بطلان الصلاة)[٥].

---

(١) «المحلى»: (٤/ ١٦).

(٢) أبو مِجْلَز: بكسر الميم وفتح اللام وآخر زاي، تابعي اسمه لاحق بن حُمَيْد.

(٣) القول بنجاسة شعر الآدمي قال به الشافعي أولاً، ثم رجع عنه، وقال بطهارته. والقول بالطهارة هو الراجح المعتمد في المذهب الشافعي، وما سواه ليس بمذهب. انظر «المجموع»: (١/ ٢٣١).

(٤) «المحلى»: (٢/ ١٧).

(٥) المصدر السابق، الصحيفة نفسها، حاشية الكتاب.

المسألة الخمسون

حكم من صلّى ويده على خاصرته:

ذهب ابن عباس وابن عمر، وعائشة، وإبراهيم النَّخعي ومجاهد، وأبو مِجْلزٍ والأوزاعي، وأئمة المذاهب الأربعة وآخرون، إلى أن وضع اليد على الخاصرة مكروه في الصلاة[١].

وذهب أهل الظاهر ـ وفيهم ابن حزم ـ إلى تحريمه. وأن من تعمد ذلك في الصلاة بطلت صلاته[٢].

وقد احتج الفريقان بحديث أبي هريرة ﷺ: إن النبي ﷺ نهى عن التَخَصُّرِ في الصلاة[٣]. والتخصُّر: وضع اليد على الخاصرة، وقد فسره بذلك الترمذي في سننه، وأبو داو في سننه أيضاً، وفسره بذلك محمد بن سيرين أيضاً.

وحكى الخطابي قولاً في تفسير الاختصار، وهو أن يمسك بيده مِخْصَرَةً ـ أي عصا ـ يتوكأ عليها. وفيه قول ثالث حكاه الهروي، وهو أن يختصر السورة، فيقرأ من آخرها آية أو آيتين. وقول رابع حكاه الهراوي أيضاً، وهو أن يحذف من الصلاة، فلا يعدَّ قيامها وركوعها وسجودها، قال العراقي: والقول الأول هو الصحيح الذي عليه المحققون، والأكثرون من أهل اللغة والحديث والفقه، وقد اختلف في المعنى الذي نهى عنه الاختصار في الصلاة لأجله على أقوال:

الأول: التشبيه بالشيطان. قاله الترمذي في سننه[٤]، وحميد بن هلال في رواية ابن أبي شيبة عنه. وروي أيضاً عن ابن عباس ﷺ، حكاه عنه ابن أبي شيبة[٥].

الثاني: أنه تشبه باليهود. قالته عائشة فيما رواه البخاري عنها في صحيحه.

الثالث: أنه راحة أهل النار. روى ذلك ابن أبي شيبة[٦] عن مجاهد، ورواه أيضاً عن عائشة.

---

(١) «نيل الأوطار»: (٢/ ٣٨٣). و«الفقه على المذاهب الأربعة»: (١/ ١٩٣).

(٢) «المحلى»: (٤/ ١٨). و«نيل الأوطار»: (٢/ ٣٨٢).

(٣) أخرجه البخاري: ١٢٢٠، ومسلم: ١٢١٨، وأحمد: ٧١٧٥، بلفظ: نُهِيَ أن يصلي الرجلُ مُختَصِراً.

(٤) بإثر الحديث: ٣٨٣ .

(٥) في «مصنفه»: (١/ ٣٩٩).

(٦) في «مصنفه»: (١/ ٤٠٠).

وروى البيهقي عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «**الاختصار في الصلاة راحة أهل النار**»[١].

قال العراقي: وظاهر إسناده الصحة، ورواه أيضاً الطبراني[٢].

والرابع: أنه فعل المختالين المتكبرين. قاله المهلب بن أبي صفرة.

والخامس: أنه شكل من أشكال أهل المصائب، يضعون أيديهم على الخواصر إذا قاموا في المآتم. قاله الخطابي[٣].

ثم إن الجمهور حملوا حديث أبي هريرة السابق، الذي يدل على النهي عن التخصر في الصلاة على الكراهة، وأن الصلاة لا تبطل بفعله. وحمله أهل الظاهر على التحريم وبطلان الصلاة به، لأنه عمل يخالف الشرع، وكل ما خالف الشرع فهو باطل، وقد قال عليه السلام: «**من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد**»[٤].

قال الشوكاني: (والظاهر ما قاله أهل الظاهر، لعدم قيام قرينة تصرف النهي عن التحريم، الذي هو معناه الحقيقي كما هو الحق)[٥].

المسألة الحادية والخمسون

حكم افتراش الذراعين في السجود

مذهب جمهور العلماء، ومنهم أصحاب المذاهب الأربعة، كراهية افتراش الذراعين للمصلي في السجود[٦]. ومذهب ابن حزم تحريم هذه الهيئة، وبطلان الصلاة بها، وقد استدل الفريقان:

١ ـ بحديث أنس عن النبي ﷺ قال: «**اعتدلوا في السجود، ولا يبسط أحدكم ذراعيه انبساط الكلب**»[٧].

---

(١) أخرجه البيهقي في: «السنن الكبرى»: (٢/ ٢٨٧)، وابن خزيمة: ٩٠٩، وابن حبان: ٢٢٨٦ .

(٢) في «الأوسط»: ٦٩٢٥ .

(٣) «نيل الأوطار»: (٢/ ٣٨٣).

(٤) أخرجه مسلم: ٤٤٩٣، وأحمد: ٢٥١٢٨، من حديث عائشة ﵂ .

(٥) «نيل الأوطار»: (٢/ ٣٨٣).

(٦) «الفقه على المذاهب الأربعة»: (١/ ١٩٤).

(٧) أخرجه البخاري: ٨٢٢، ومسلم: ١١٠٢، وأحمد: ١٢٨١٢.

٢ ـ حديث عائشة رضي الله عنها قالت: نهى النبي ﷺ أن يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع[١].

٣ ـ وحديث البراء رضي الله عنه: «**إذا سجدت فضع كفيك وارفع مَرْفِقَيْكَ**»[٢].

وقد حمل الجمهور النهي على الكراهة دون التحريم، بدليل الحديث الذي رواه أبو داود عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: شكا أصحاب النبي ﷺ مشقة السجود عليهم إذا انفرجوا، فقال: «**استعينوا بالركب**»[٣]. وفسره أحد رواة الحديث ابن عجلان: بوضع المرفقين على الركبتين إذا طال السجود[٤].

وحمل ابن حزم النهي عن التحريم كعادته في الأخذ بظاهر النص، فقال بعد أن ذكر أحاديث النهي عن الافتراش: (من افترش ذراعيه في السجود فلم يتم سجوده، ومن لم يتم سجوده فلا صلاة له عند حذيفة، ولا نعلم له مخالفاً من الصحابة رضي الله عنهم)[٥].

المسألة الثانية والخمسون

فرقعة الأصابع وتشبيكها في الصلاة

ذهب الجمهور إلى كراهة فرقعة الأصابع وتشبيكها في الصلاة، وممن قال بذلك ابن عباس، وعطاء النخعي، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وأئمة المذاهب الأربعة[٦].

وذهب ابن حزم إلى أن من تعمد فرقعة أصابعه أو تشبيكها في الصلاة بطلت صلاته، لقوله ﷺ: «**إن في الصلاة لشغلاً**»[٧].

وقد استدل الجمهور القائلون بكراهة التشبيك وتفقيع الأصابع، ولو في غير الصلاة:

١ ـ بحديث أبي سعيد رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إذا كان أحدكم في المسجد فلا يشبكن، فإن التشبيك من الشيطان، وإن أحدكم لا يزال في صلاة ما دام في المسجد حتى يخرج منه**»[٨].

---

(١) أخرجه مسلم: ١١١٠، وأحمد: ٢٥٦١٧.

(٢) أخرجه مسلم: ١١٠٤، وأحمد: ١٨٤٩١.

(٣) أخرجه أبو داود: ٩٠٢، والترمذي: ٢٨٦، وأحمد: ٨٤٧٧، وإسناده قوي.

(٤) «نيل الأوطار»: (٢/ ٢٨٥).

(٥) «المحلى»: (٤/ ٢٢).

(٦) «نيل الأوطار»: (٢/ ٣٨١). و«الفقه على المذاهب الأربعة»: (١/ ٢٠٠ ـ ٢٠٢).

(٧) أخرجه البخاري: ١١٩٩، ومسلم: ١٢٠١، وأحمد: ٣٥٦٣، من حديث ابن مسعود.

(٨) أخرجه أحمد: ١١٣٨٥، وإسناده ضعيف.

٢ ـ وحديث كعب بن عجرة ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«إذا توضأ أحدكم ثم خرج عامداً إلى الصلاة، فلا يشبكن بين يديه، فإنه في صلاة»**[(١)].

وأما النهي عن التشبيك والتفقيع في الصلاة، فدليله حديث كعب بن عُجْرَة أيضاً: **«أن النبي ﷺ رأى رجلاً قد شبك أصابعه في الصلاة، ففرج رسول الله ﷺ بين أصابعه»**[(٢)].

٢ ـ وحديث علي ﷺ أن النبي ﷺ قال: **«لا تفقع أصابعك في الصلاة»**[(٣)].

قال الشوكاني: (وقد اختلف في الحكم في النهي عن التشبيك في المسجد، كما في حديث أبي سعيد، وفي غيره. كما في حديث كعب بن عجرة، فقيل: لما فيه من العبث، وقيل: لما فيه من التشبه بالشيطان، وقيل: لدلالة الشيطان على ذلك، وجعل بعضهم ذلك دالاً على تشبيك الأحوال.

قال ابن العربي: وقد شاهدت رجلاً كان يكره رؤية ذلك، ويقول: فيه تطير في تشبيك الأحوال والأمور على المرء)[(٤)].

قال العراقي: وفي معنى التشبيك بين الأصابع تفقيعها، فيكره أيضاً في الصلاة ولقاصد الصلاة[(٥)].

المسائلة الثالثة والخمسون

حكم صلاة من بصق عن يمينه أو أمامه في الصلاة

مذهب جمهور العلماء كراهة تَنَخُّمِ المصلي[(٦)] تلقاء وجهه أو عن يمينه، بل إن ذلك مكروه خارج الصلاة أيضاً، لحديث أبي هريرة وأبي سعيد ﷺ، أن رسول الله ﷺ رأى نخامة في جدار المسجد فتناول حصاة فحتَّها وقال: **«إذا تَنَخَّمَ أحدكم فلا يَتَنَخَّمَنَّ قِبَلَ وجهه، ولا عن يمينه، وليبصق عن يساره، أو تحت قدمه اليسرى»**[(٧)].

---

(١) أخرجه أبو داود: ٥٦٢، والترمذي: ٣٨٦، وأحمد: ١٨١٠٣، وهو حديث حسن.

(٢) أخرجه ابن ماجه: ٩٦٧.

(٣) أخرجه ابن ماجه: ٩٦٥.

(٤) «نيل الأوطار»: (٢/ ٣٨٠).

(٥) المصدر السابق، الصحيفة نفسها.

(٦) يقال: تَنَخَّمَ، أي أخرج النخامة، وهي ما في صدر الإنسان من البلغم.

(٧) أخرجه البخاري: ٤١٠ ـ ٤١١، ومسلم: ١٢٢٥، و١٢٢٦، وأحمد: ١١٥٥٠.

قال الشوكاني: (ظاهر حديث أبي هريرة كراهة ذلك داخل الصلاة وخارجها، لعدم تقييده بحال الصلاة، وقد جزم النووي بالمنع في كل حالة داخل الصلاة وخارجها، سواء كان في المسجد أم غيره. قال الحافظ[(١)]: ويشهد للمنع ما رواه عبد الرزاق[(٢)] وغيره، عن ابن مسعود، أنه كره أن يبصق عن يمينه وليس في صلاة. وعن معاذ بن جبل: ما بصقت عن يميني منذ أسلمت. وعن عمر بن عبد العزيز: أنه نهى ابنه عنه مطلقاً.

وقال مالك: لا بأس به خارج الصلاة[(٣)].

وأما كراهة التنخم تلقاء الوجه أو عن اليمين في الصلاة، فدليله حديث أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إذا قام أحدكم في صلاته فلا يَبْزُقَنَّ قِبَلَ قِبْلَتِهِ، ولكن عن يساره أو تحت قدمه**»، ثم أخذ طرف ردائه فبصق فيه، ورد بعضه على بعض، فقال: «**أو يفعل هكذا**»[(٤)].

ومذهب ابن حزم تحريم إلقاء البصاق تلقاء الوجه وعن اليمين سواء كان في صلاة أو غير صلاة ولا يجوز إلقاء البصاق في المسجد البتة وإن كان في غير صلاة إلا أن يدفنه.

واستدل ابن حزم بأحاديث توافق الأحاديث التي ذكرناها[(٥)]، وقد قال النووي بتحريم إلقاء البصاق في المسجد مطلقاً، ولو عن يساره أو بإرادة الدفن.

واستدل بحديث الشيخين: «**البزاق في المسجد خطيئة، وكفارتها دفنها**»[(٦)].

قال الحافظ العسقلاني: (إن ههنا عمومين تعارضا، وهما قوله ﷺ «**البزاق في المسجد خطيئة**»، وقوله: «**ليبصق عن يساره أو تحت قدمه**»، فالنووي يجعل الأول عاماً، ويخص الثاني بما إذا لم يكن في المسجد.

والقاضي عياض بخلافه، يجعل الثاني عاماً فيخص الأول بمن لم يرد دفنها، وقد وافق القاضي جماعة، منهم ابن مكي والقرطبي وغيرهما. ويشهد له ما رواه أحمد بإسناد حسن، من

---

(١) يريد الحافظ ابن حجر العسقلاني.

(٢) في «مصنفه»: (١/ ٤٣٥)، وأخرجه الطبراني في «الكبير»: ٩٢٦٧، و(٢٠/ (٣٤١)).

(٣) «نيل الأوطار»: (٢/ ٣٨٨).

(٤) أخرجه البخاري: ٤٠٥، ومسلم: ١٢٣٠ مختصراً، وأحمد: ١٢٩٥٩.

(٥) انظر «المحلى»: (٤/ ٢٢ ـ ٢٤).

(٦) أخرجه البخاري: ٤١٥، ومسلم: ١٢٣٢، وأحمد: ١٢٧٧٥، من حديث أنس.

حديث سعد بن أبي وقاص مرفوعاً: «**فمن تَنَخَّمَ في المسجد فَلْيُغَيِّبْ نخامته، أن يصيب جلد مؤمن أو ثوبه فتؤذيه**»(١).

وأوضح منه في المقصود، ما رواه أحمد أيضاً والطبراني بإسناد حسن، من حديث أبي أمامة مرفوعاً قال: «**من تَنَخَّمَ في المسجد فلم يدفنه فسيئة، وإن دفنه فحسنة**»(٢)، فلم يجعل سيئة إلا بقيد عدم الدفن، ونحوه حديث أبي ذر عن مسلم مرفوعاً، قال: «**وجدت في مساوئ أعمال أمتي النخاعة تكون في المسجد لا تدفن**»(٣).

قال القرطبي: فلم يثبت لها حكم السيئة بمجرد إيقاعها في المسجد، بل وبه وبتركها غير مدفونة)(٤).

ويؤيد قول النووي تصريحه ﷺ في الحديث المتفق عليه بأن البزاق في المسجد خطيئة، وأن دفنها كفارة لها، فإن دلالته على كتب الخطيئة بمجرد البزاق في المسجد ظاهرة غاية الظهور، ولكنها تزول بالدفن وتبقى بعدمه.

قال الحافظ: وتوسط بعضهم فحمل الجواز على ما إذا كان له عذر، كأن لم يتمكن من الخروج من المسجد، والمنع على ما إذا لم يكن له عذر، وهو تفصيل حسن(٥).

المسألة الرابعة والخمسون

حكم الصلاة في الأرض المغصوبة والثوب المغصوب

ذهب الجمهور إلى أن من غصب أرضاً أو ثوباً فصلى صحت صلاته فرضاً كانت أو نفلاً، ولا يثاب عليها عقوبة له. وقيل يثاب من جهة الصلاة، وإن عوقب من جهة الغصب، فقد يعاقب بغير حرمان الثواب أو بحرمان بعضه.

وقال القاضي أبو بكر الباقلاني، والإمام الرازي: لا تصح الصلاة مطلقاً، نظراً لجهة الغصب المنهي عنه، ويسقط الطلب عندها، لأن السلف لم يأمروا بقضائها مع علمهم بها.

---

(١) أخرجه أحمد: ١٥٤٣.

(٢) أحمد: ٢٢٢٤٣، والطبراني في «الكبير»: ٨٠٩١، بنحوه.

(٣) أخرجه مسلم: ١٢٣٣، وأحمد: ٢١٥٤٩.

(٤) «نيل الأوطار»: (٢/ ٣٨٨ ـ ٣٨٩).

(٥) المصدر السابق، الصحيفة نفسها.

وقال الإمام أحمد: لا صحة لها، ولا سقوط للطلب عندها.

قال إمام الحرمين: وقد كان في السلف متعمقون في التقوى يأمرون بقضائها[١]. وقد وافق ابن حزم الإمام أحمد في هذه المسألة، فقال: (ولا تجوز الصلاة في أرض مغصوبة، ولا متملكة بغير حق من بيع فاسد أو نحو ذلك من سائر الوجوه، وكذلك من كان في سفينة مغصوبة، أو فيها لوح مغصوب لولاه لغرقها الماء، فإنه إن قدر على الخروج عنها فصلاته باطلة، وكذلك الصلاة على وِطاءٍ مغصوب، أو مأخوذ بغير حق، أو على دابة مأخوذة بغير حق، أو في ثوب مأخوذ بغير حق، أو في بناء مأخوذ بغير حق، وكذلك إن كانت مسامير السفينة مغصوبة، أو خيوط الثوب الذي خيط بها مغصوبة، أو أخذ كل ذلك بغير حق.

فإن كان لا يقدر على مفارقة ذلك المكان أصلاً، ولا على الخروج عن السفينة، أو كان اللوح لا يمنع الماء من الدخول، أو كان غير مستظل بذلك البناء ولا مستتراً به، أو كان قد يئس عن معرفة من أخذ منه ذلك الشيء بغير حق، أو كانت سفينة أو بناء لم يغصب شيء من أعيانها لكن سخر الناس فيها ظلماً، فالصلاة في كل ذلك جائزة قدر على مفارقة ذلك المكان أو لم يقدر. وكذلك إن خشي البرد وآذاه، أو الحرَّ وآذاه، فله أن يصلي في الثوب المأخوذ بغير حق، وعليه إذا كان صاحبه غير مضطر إليه، وإلا فلا، وكذلك الأرض المباحة التي لم يحظرها صاحبها، ولا منع منها فالصلاة فيها جائزة)[٢].

وقد استدل ابن حزم لما يقول:

١ ـ بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتًا غَيۡرَ بُيُوتِكُمۡ حَتَّىٰ تَسۡتَأۡنِسُواْ وَتُسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَهۡلِهَاۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾ فَإِن لَّمۡ تَجِدُواْ فِيهَآ أَحَدٗا فَلَا تَدۡخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤۡذَنَ لَكُمۡۖ وَإِن قِيلَ لَكُمُ ٱرۡجِعُواْ فَٱرۡجِعُواْۖ هُوَ أَزۡكَىٰ لَكُمۡۚ﴾ [النور: ٢٧ ـ ٢٨].

٢ ـ وبقوله ﷺ: «**إنّ دماءكم وأموالكم عليكم حرام**»[٣].

٣ ـ وبقوله عليه الصلاة والسلام: «**من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد**»[٤].

---

(١) «جمع الجوامع بحاشية البناني»: (١/ ٢٠٢ ـ ٢٠٣).

(٢) «المحلى»: (٤/ ٣٣).

(٣) أخرجه البخاري: ١٠٥، ومسلم: ٤٣٨٣، وأحمد: ٢٠٣٨٦، من حديث أبي بكرة.

(٤) أخرجه مسلم: ٤٤٩٣، وأحمد: ٢٥١٢٨، من حديث عائشة.

قال: (فإذا كان من حرم الله عليه الدخول إلى مكان ما، والإقامة فيه، ولباس ثوب ما والتصرف فيه، أو استعمال شيء ما، ففعل في صلاته كل ما حرم عليه، فلم يصل كما أمر، ومن لم يصل كما أمر فلم يصل أصلاً، والصلاة طاعة وفريضة، قيامها وقعودها، والإقامة فيها، وبعض اللباس فيها، فإذا قعد حيث نهى عنه، أو عمل منصرفاً فيما حرم أو استعمل ما حرم عليه، فإنما أتى بعمل معصية وقعود معصية، ومن الباطل أن تنوب المعصية المحرمة على الطاعة المفترضة، وأن يجزئ الضلال والفسوق عن الهدى والحق)[١].

المسائلة الخامسة والخمسون

الاستناد إلى عصا أو جدار أو نحوهما في الصلاة

مذهب مالك، وأحمد، وجمهور العلماء أن من استند إلى عصا أو جدار أو حبل أو نحو ذلك، بحيث يقع المصلي لو أزيل ما استند عليه فسدت صلاته. أما إن كان الاستناد خفيفاً حيث لا يقع لو أزيل ما استند إليه، صحت صلاته مع الكراهة.

وأصح الأوجه في المذهب الشافعي صحة الصلاة مع الكراهة حالة وقوع المصلي لو رفع السناد. وهناك وجه ببطلان الصلاة بتلك الكيفية، كمذهب الجمهور[٢].

وهذا في صلاة الفرض، وأما النافلة فقد قال القاضي عياض في «شرح مسلم» على ما نقله عنه النووي في «المجموع»: يجوز الاتكاء على العصا في النوافل باتفاق السلف، إلا ما حكي عن ابن سيرين.

وقال مجاهد: ينقص من أجره بقدره.

وممن أجاز الاتكاء في الفريضة أبو ذر وأبو سعيد الخدري، وجماعة من الصحابة والسلف[٣].

وقد استدل الجمهور بقوله تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨].

---

(١) «المحلى»: (٤/ ٣٤).

(٢) انظر: «المجموع»: (٣/ ٢٥٩).

(٣) «المجموع»: (٣/ ٢٦٥).

ففرض الله القيام في الصلاة للقادر عليه، ولا يكتمل معنى القيام إلا باستقلال المصلي عند قيامه، وعدم الاعتماد على شيء، وعدم جواز الاعتماد على شيء إنما هو بالنسبة للقادر على القيام، أما العاجز والمريض ونحوهما فهو جائز لهم، لحديث أم قيس بنت محصن: أن النبي ﷺ لما أَسَنَّ وحمل اللحم، اتخذ عموداً في مُصلّاه يعتمد عليه(١).

وذهب ابن حزم إلى بطلان الصلاة، فرضاً كانت أم نفلاً، باعتماد المصلي على عصا أو جدار أو على إنسان، أو بالاستناد على ذلك كله، أي أنه لم يفرق بين حالة الاعتماد على شيء اعتماداً خفيفاً، بحيث لا يقع المصلي لو أزيل السناد(٢).

واحتج بأن النبي ﷺ أمرنا بالقيام في الصلاة، فإن لم يقدر فقاعداً، فإن لم يقدر فمضطجعاً، وكان الاتكاء والاستناد عملاً لم يأت به أمر، وقال عليه السلام: «**إن في الصلاة لشغلاً**»(٣).

قال ابن حزم: (إلا أن يصح أثر في إباحة ذلك فنقول به، ولا نعلمه يصح، لأن الرواية فيه إنما هي من طريق عبد السلام بن عبد الرحمن الوابصي عن أبيه، ولا يعلم حاله ولا حال أبيه(٤). ثم لو صح لكان الإباحية فيه للاعتماد في الصلاة ولا للاستناد؛ لأن لفظه إنما هو عن أم قيس بنت محصن: أن رسول الله ﷺ لما أَسنَّ وحمل اللحم اتخذ عموداً في مصلاه يعتمد عليه).

وليس فيه أنه كان عليه السلام يعتمد عليه في نفس الصلاة، والأحاديث الصحاح أنه عليه السلام كان يصلي قاعداً، فإذا بقي عليه من القراءة مقداراً ما قام فقرأ ثم ركع(٥).

---

(١) أخرجه أبو داود: ٩٤٨.

(٢) «المحلى»: (٤/ ٤٩).

(٣) أخرجه البخاري: ١١٩٩، ومسلم: ١٢٠١، وأحمد: ٣٥٦٣، من حديث ابن مسعود.

(٤) قال الشيخ أحمد شاكر معلقاً على كلام ابن حزم هذا: (أما عبد السلام فإنه ثقة معروف، وأما أبوه عبد الرحمن بن وابصة، فلم يذكر بجرح ولا تعديل، والله أعلم بحاله، ولكنهما لم ينفردا بهذا الحديث) هامش «المحلى»: (٤/ ٤٩).

(٥) «المحلى»: (٤/ ٤٩).

المسألة السادسة والخمسون

حكم من صلّى وهو مشتمل الصّمّاء

ذهب الحنفية والشافعية والمالكية والحنابلة إلى كراهة اشتمال الصَّمَّاء للمصلي.

وهو عند الحنفية اندراج المصلي في ثوب واحد بحيث لا يدع منفذاً يخرج منه يديه[١]. وفسر الحنابلة بأن يجعل وسط ردائه تحت عاتقه الأيمن، ويجعل طرفيه على عاتقه الأيسر من غير أن يكون تحته ثوب آخر، وإلا لم يكره[٢].

أما الشافعية، ففسروه بمثل ما فسر به الحنابلة، إلا أنهم لم يقيدوا ذلك بألا تكون تحته ثوب، وكرهوه في غير الصلاة أيضاً[٣].

وذهب ابن حزم إلى تحريم هذه الهيئة في الصلاة، فقال: (ولا يجوز لأحد أن يصلي وهو مشتمل الصماء، وهو أن يشتمل المرء ويداه تحته، الرجل والمرأة سواء)[٤].

وقد استدل المانعون:

١ ـ بحديث أبي سعيد الخدري ﷺ أنه قال: نهى رسول الله ﷺ عن اشتمال الصماء، وأن يحتبي الرجل في ثوب واحد ليس على فرجه منه شيء[٥].

وبحديث أبي هريرة ﷺ قال: نهى النبي ﷺ عن بيعتين: عن اللماس والنباذ، وأن يشتمل الصماء، وأن يحتبي الرجل في ثوب واحد[٦].

وقد حمل الجمهور النهي في هذين الحديثين على الكراهة، وحمله ابن حزم على التحريم وبطلان الصلاة بفعله.

---

(١) «الفقه على المذاهب الأربعة»: (١/ ١٩٣).

(٢) «الروض المربع بشرح زاد المستنفع» ص٧٠.

(٣) انظر «المجموع»: (٣/ ٧٣).

(٤) «المحلى»: (٤/ ٧٣).

(٥) أخرجه البخاري: ٣٦٧، وأحمد: ١١٠٢٣. والاحتباء أن يجلس على إليته وينصب ساقيه، ويشد فخذيه وساقيه إلى جسمه بثوب يلفه، وقد كان هذا من عادة العرب في أنديتهم. وقوله: (ليس على فرجه شيء) أي من الثوب يستره.

(٦) أخرجه البخاري: ٣٦٨، ومسلم: ٣٨٠١، مختصراً، وأحمد: ١٠٤٤١. واللماس أن يشتري شيئاً لم يره، على أنه متى لمسه لزم البيع وسقط الخيار.

والنباذ: أن يشتري الشيء على أنه متى نبذه إليه فقد لزم البيع. ونبذه: ألقاه.

المسألة السابعة والخمسون

جرُّ الثوب خيلاء في الصلاة

أجمع المسلمون قاطبة على تحريم جرِّ الثوب خيلاء[1] في الصلاة وخارجها، فقد حرم الله الكبر والعجب، وتوعد المتكبرين والمختالين بالعذاب الشديد يوم القيامة، قال تعالى: ﴿قِيلَ ٱدْخُلُوٓا۟ أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۖ فَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ﴾ [الزمر: ٧٢].

وقال عز وجل: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱسْتَكْبَرُوا۟ عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٤٠﴾ لَهُم مِّن جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأعراف: ٤٠ ـ ٤١].

وقال عز من قائل: ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ فِى حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنْيَا وَٱسْتَمْتَعْتُم بِهَا فَٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَفْسُقُونَ﴾ [الأحقاف: ٢٠].

والآيات والأحاديث في ذم الكبر كثيرة ومعلومة، والتكبر حرام مهما كانت أسبابه، كالتكبر بالمال، والجاه، والحسب، والنسب، والعلم، والجمال، والثياب، والهيئة، ومن هذا الأخير جر الثوب خيلاء فقد حرمه الإسلام وذمه، وبه يستوجب صاحبه عذاب الله ومقته، ومن الأحاديث الواردة في ذمّه والتحذير منه:

١ ـ حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**من جر ثوبه خيلاء[2] لم ينظر الله إليه يوم القيامة**»، فقال أبو بكر: إن أحد شِقَّي إزاري يسترخي، إلا أن أتعاهد ذلك مني، فقال: «**إنك لست ممن يفعل ذلك خيلاء**»[3].

---

(١) الخيلاء: بضم الخاء المعجمة وكسرها وفتح الباء ممدوداً، هو الكبر والعجب.

(٢) ظاهر التقييد بقوله: (خيلاء)، يدل بمفهومه أن جر الثوب لغير الخيلاء لا يلحقه الوعيد إلا أنه مذموم. قال النووي: إنه مكروه نص عليه الشافعي في «البويطي»، وصرح به الأصحاب، وقال ابن العربي: لا يجوز للرجل أن يجاوز بثوبه كعبه، ويقول: لا أجرُّه خيلاء، لأن النهي قد تناوله لفظاً، ولا يجوز لمن تناوله لفظاً أن يخالفه إذ صار حكماً أن يقول لا أمتثله، لأن تلك العلة ليست فيَّ، فإنها دعوى غير مسلمة، بل إطالة ذيله دالة على تكبره، وقد رد الشوكاني على القائلين بالتحريم مطلقاً. انظر «نيل الأوطار»: (٢/ ١١٢ ـ ١١٣).

(٣) أخرجه البخاري: ٣٦٦٥، ومسلم: ٥٤٥٧، وأحمد: ٥٣٥١.

٢ ـ حديث ابن عمر أيضاً عن النبي ﷺ قال: «**الإسبال في الإزار والقميص والعمامة، من جرَّ شيئاً خيلاء لم ينظر الله إليه يوم القيامة**»(١).

٣ ـ حديث أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: «**لا ينظر الله إلى من جرَّ إزاره بطراً**»(٢).

وإذا كان جر الثوب خيلاء محرماً في غير الصلاة، فتحريمه في الصلاة من باب أولى؛ لأنها مقام تذلل وتضرع، وإسبال الثوب فيها خيلاء ينافي ذلك.

ومما وردَ من الأحاديث في تحريم الإسبال في الصلاة:

١ ـ حديث ابن مسعود ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من أسبل إزاره في صلاته خيلاء فليس من الله في حلٍ ولا حرام**»(٣).

٢ ـ وحديث أبي هريرة ﷺ قال: بينما رجل يصلي مسبلاً إزاره، فقال له رسول الله ﷺ: «**اذهب فتوضأ**»، فذهب فتوضأ ثم جاء، ثم قال: «**اذهب فتوضأ**»، فقال له رجل آخر: يا رسول الله: مالك أمرته أن يتوضأ، ثم سكت عنه؟ قال: «**إنه كان يصلي وهو مسبل إزاره، وإن الله لا يقبل صلاة رجل مسبل**»(٤).

ومذهب الجمهور في هذه المسألة أن جر الثوب خيلاء ـ وإن كان محرماً في الصلاة كما أسلفنا ـ لا يؤثر في صحة الصلاة، وإن انتقص ثوابها بفعل الإسبال المحرم.

وذهب ابن حزم إلى أن الإسبال مبطل للصلاة، حيث قال: (ولا تجزئ الصلاة ممن جر ثوبه خيلاء من الرجال، وأما المرأة فلها أن تسبل ذيل ما تلبس ذراعاً لا أكثر، فإن زادت على ذلك عالمة بالنهي بطلت صلاتها، وحق كل ثوب يلبسه الرجل أن يكون إلى الكعبين، لا أسفل البتة، فإن أسبله فزعاً أو نسياناً فلا شيء عليه)(٥).

---

(١) أخرجه أبو داود: ٤٠٩٤، والنسائي في «المجتبى»: ٥٣٣٦، وابن ماجه: ٣٥٧٦.

(٢) أخرجه البخاري: ٥٧٨٨، ومسلم: ٥٤٦٣، وأحمد: ٩٠٠٤.

(٣) أخرجه أبو داود: ٦٣٧. وقال: رواه جماعة موقوفاً على ابن مسعود. وانظر: «الترغيب والترهيب» للمنذري: (٤/ ١٦٢).

(٤) أخرجه أبو داود: ٦٣٨، وأحمد: ١٦٦٢٨، وإسناده ضعيف. قال المنذري عن أبي جعفر: إن كان محمد بن علي بن الحسين فروايته عن أبي هريرة مرسلة، وإن كان غيره فلا أعرفه. «الترغيب والترهيب»: (٤/ ١٦٢).

(٥) «المحلى»: (٧/ ٧٣).

واستدل ابن حزم لمذهبه بحديثي ابن عمر، وابن مسعود السابقين، وبما روي عن ابن عباس أنه قال: (لا ينظر الله إلى مسبل)[١] وعن مجاهد: كان يقال: (من مس إزاره كعبه لم يقبل الله له صلاة).

ثم قال ابن حزم: (فهذا مجاهد يحكي ذلك عمن قبله، وليسوا إلا الصحابة ﷺ؛ لأنه ليس من صغار التابعين، بل من أوساطهم).

وعن ذر بن عبد الله المُرْهِبي، وهو من كبار التابعين[٢]: كان يقال: من جر ثيابه لم تقبل له صلاة.

ولا نعلم لمن ذكرنا مخالفاً من الصحابة ﷺ، فمن فعل في صلاته ما حرم عليه فعله فلم يصل كما أمر، ومن لم يُصل كما أمر فلا صلاة له[٣].

المسألة الثامنة والخمسون

التصفيق باليدين للرجل إذا نابه شيء في الصلاة

مذهب جمهور العلماء أن المصلي إذا نابه شيء في الصلاة، فإن كان رجلاً يشرع له التسبيح، وإن كان امرأة صفقت بيديها، وذلك بضرب بطن يدها اليمنى بظهر كف يدها اليسرى.

وتفصيل أقوال أصحاب المذاهب الأربعة في هذه المسألة: أن أبا حنيفة ذهب إلى أن الرجل إذا سبح في الصلاة بقصد التنبيه بطلت صلاته، وكذلك تبطل صلاة المرأة إن صفقت بقصد التنبيه[٤].

وذهب مالك في المشهور عنه إلى أن المشروع في حق الرجل والمرأة التسبيح دون التصفيق.

---

(١) أخرجه من حديث ابن عباس مرفوعاً: الطبراني في «المعجم الكبير»: ١٢٤١٣ .

(٢) ذرَ: بفتح الذال المعجمة وتشديد الراء، والمُرْهبي: بضم الميم وإسكان الراء وكسر الهاء، ثم باء موحدة، نسبة إلى مُرْهِبَة، بطن من همدان، وفي النسخة رقم ١٦: المرهفي. وهو خطأ، ولم أجد مايزيد أن ذراً هذا من التابعين، فلم يذكر أحد روايته عن صحابي، وإنما روايته عن التابعين، كعبد الله بن شداد وابن المسيب، وابن أبزي، فما أدري كيف يكون من كبارهم؟. تعليق الشيخ أحمد شاكر على «المحلى» (٤/ ٧٤).

(٣) «المحلى»: (٤/ ٧٣ ـ ٧٤).

(٤) «المحلى»: (٤/ ٧٧) و«نيل الأوطار»: (٢/ ٣٧٢).

ومذهب الشافعي: استحباب التسبيح للرجل إذا نابه شيء في الصلاة بقصد الذكر وحده، أو مع التنبيه، فإن قصد التنبيه وحده بطلت صلاته[١].

واستحباب التصفيق للمرأة بقصد التنبيه، فإن قصدت اللعب بذلك بطلت صلاتها[٢]، فإن صفق الرجل وسبحت المرأة لم يكره، بل هو خلاف السنة.

وذهب أحمد إلى جواز التسبيح للرجل والتصفيق للمرأة للتنبيه، ولا تبطل الصلاة بالتسبيح وإن كثر، وتبطل بالتصفيق إن كثر، ويكره التصفيق للرجل والتسبيح للمرأة[٣].

وذهب ابن حزم إلى بطلان صلاة الرجل إذا صفق فيها عالماً بالتحريم، وإذا سبحت المرأة بدلاً من التصفيق، فهو حسن[٤].

وقد استدل القائلون بالتسبيح للرجل والتصفيق للمرأة:

١ ـ بحديث سهل بن سعد رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «**من نابه شيء في صلاته فليسبِّح، فإنما التصفيق للنساء**»[٥].

٢ ـ وحديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه وكرم الله وجهه، قال: كانت لي ساعة من السحر أدخل فيها على رسول الله ﷺ، فإن كان قائماً يصلي سبح لي، فكان ذلك إذنه لي، وإن لم يكن يصلي أذن لي[٦].

٣ ـ وحديث أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «**التسبيح للرجال والتصفيق للنساء في الصلاة**»[٧].

---

(١) استدل المالكية بعموم قوله ﷺ: «**من نابه شيء في صلاته فليسبح**»، قالوا: وأما قوله ﷺ: «**التصفيق للنساء**»، فهو ذم لهن لا إذن لهن فيه. «جواهر الإكليل»: (١/ ٦٣).

(٢) انظر «تحفة المحتاج بشرح المنهاج»: (٢/ ١٤٩).

(٣) «الروض المربع» ص٩٠.

(٤) «المحلى»: (٤/ ٧٧).

(٥) أخرجه البخاري: ٦٨٤، ومسلم: ٩٤٩، وأحمد: ٢٢٨٠٧. «نيل الأوطار»: (٢/ ٣٧١).

(٦) أخرجه أحمد: ٥٧٠، وإسناده ضعيف.

(٧) أخرجه البخاري: ١٢٠٣، ومسلم: ٩٥٦، وأحمد: ٨٢٠٤. ولم يذكر فيه البخاري: «**في الصلاة**»، وذكرها مسلم وأحمد.

وقد استدل ابن حزم لمذهبه بحديث سهل بن سعد السابق، وبما رواه ابن حزم بسنده عن أبي هريرة وأبي سعيد الخدري أنهما قالا: «التسبيح للرجال والتصفيق للنساء». ثم قال: ولا يعرف لهما من الصحابة ﷺ مخالف، وفرق بين عدم جواز التصفيق للرجال وجواز التسبيح للنساء، بأن الأول خلاف الشرع فهو منهي عنه، وجواز الثاني؛ لأن التسبيح ذكر الله، والصلاة مكان لذكر الله عز وجل[(١)].

المسائلة التاسعة والخمسون

التختم بغير الخنصر في الصلاة

لتوضيح أقوال العلماء في هذه المسألة نقول:

اتفق الفقهاء على تحريم أواني الذهب والفضة في الأكل والشرب والوضوء، إلا في قول الشافعي.

وقال داود: إنما يحرم الشرب خاصة. ويحرم اتخاذها للزينة عند أبي حنيفة ومالك وأحمد، وهو الأصح من مذهب الشافعي[(٢)].

أما استعمال الذهب والفضة في اللبس، فقد اتفقوا أيضاً على حِلِّ لبسهما للنساء، أما الرجال فيحرم عليهم لبسهما إلا الخاتم، فإنه يحل لهم على التفصيل الآتي:

فمذهب الشافعية، حِلُّ التختم للرجل بالفضة، بل هو سنة ما لم يسرف فيه عرفاً وعادة، وتعتبر عادة أمثاله وزناً وعداً ومحلاً، ويكون التختم في خنصر اليد اليمنى، لأنها محل الزينة، وإن تختم باليسرى فهو جائز، ولكنه خلاف الأفضل. أما التختم في غير الخنصر في الأصابع الأخرى كالسبابة والوسطى فهو مكروه على المعتمد عنهم، وقيل: حرام[(٣)].

وقال الحنفية: يحل للرجل لبس خاتم من فضة وزنه أقل من مثقال، أما إذا كان أكثر من مثقال فما فوق فإنه يحرم، كما يحرم التختم بغير الفضة، كالحديد والنحاس إلا العتيق، وينبغي

---

(١) «المحلى»: (٤/ ٧٧ ـ ٧٨).

(٢) «رحمة الأمة في اختلاف الأئمة»: (١/ ٦ ـ ٧).

(٣) «الفقه على المذاهب الأربعة»: (١/ ٦١٢)، و«بغية المسترشدين» ص٨٨.

أن يكون الخاتم في خنصر اليسرى، دون سائر أصابعه ودون اليمنى، وسوّى الفقيه أبو الليث بين اليمين واليسار لاختلاف الروايات[(١)].

وقال المالكية: يحل للرجل أن يلبس خاتماً من الفضة لا يزيد على درهمين، بشرط قصد الاقتداء بالنبي ﷺ[(٢)].

وقال الحنابلة: يحل للرجل أن يلبس خاتماً من الفضة يزيد عن مثقال أو ينقص، والمعوَّل في هذا على العادة، فمتى زاد على العادة حرم، والأفضل أن يلبس في خنصر يده اليسرى[(٣)].

ولم يقل أحد من أصحاب المذاهب الأربعة ولا غيرهم فيما نعلم ببطلان الصلاة إذا تختم المصلي بغير الخنصر من الأصابع الأخرى، وحملوا النهي الوارد في الحديث الآتي الذي استدل به ابن حزم على الكراهة دون التحريم.

وانفرد ابن حزم هنا بمذهب، حيث قال: (ومن تختم في السبابة أو الوسطى أو الإبهام أو البنصر، إلا الخنصر وحده، وتعمّد الصلاة كذلك، فلا صلاة له)[(٤)].

واستدل لمذهبه بالحديث الذي رواه أبو موسى الأشعري قال: سمعت علي بن أبي طالب رضي الله عنه يقول: نهاني رسول الله ﷺ عن الخاتم في السبابة والوسطى[(٥)].

وفي رواية أخرى: نهاني رسول الله ﷺ أن أتختم في إصبعي هذه، وفي الوسطى أو التي تليها[(٦)].

قال ابن حزم: (ولا فرق بني من صلى متختماً في أصبع نهي عن التختم فيها، وبين من صلى لابس حرير، أو على حال محرمة؛ لأن كلهم قد فعل في الصلاة فعلاً نهى عنه، فلم يصلِّ كما أمر)[(٧)].

---

(١) «الفقه على المذاهب الأربعة»: (١/ ٦١٢)، و«مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر»: (٢/ ٥٣٦)، و«حاشية ابن عابدين على الدر المختار»: (٥/ ٣١٦).

(٢) «الفقه على المذاهب الأربعة»: (١/ ٦١٢).

(٣) المصدر السابق، الصحيفة نفسها.

(٤) «المحلى»: (٤/ ٥٠).

(٥) أخرجه أحمد: ٥٨٦، وإسناده صحيح. وأخرجه مسلم: ٥٤٩٠، وأحمد: ١١٦٨، من حديث أبي بردة عن علي.

(٦) أخرجه مسلم: ٥٤٩٣، وأحمد: ١١٢٤، من حديث أبي بردة عن علي.

(٧) «المحلى»: (٤/ ٥٠).

المسألة الستون

لبس الحرير في الصلاة للرجل

أجمع العلماء على تحريم لبس الحرير للرجل في غير الحرب[(١)]، واختلفوا في لبسه في الحرب، فأجازه مالك والشافعي وأبو يوسف ومحمد، وكرهه أبو حنيفة وأحمد.

واستعمال الحرير في الجلوس عليه، والاستناد إليه حرام، كاللبس بالاتفاق، ويحكى عن أبي حنيفة أنه خصَّ التحريم باللبس[(٢)].

كما أجمعوا على أن التحريم مختص بالرجال دون النساء، وخالف في ذلك ابن الزبير مستدلاً بعموم الأحاديث، ولعله لم يبلغه المخصص الذي سيأتي فيما نذكره من الأحاديث[(٣)].

وقد استدل أهل الإجماع القائلون بتحريم الحرير على الرجال بأحاديث كثيرة منها:

١ ـ الحديث الذي رواه عمر ﵁، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لا تلبسوا الحرير، فإنه من لبسه في الدنيا لم يلبسه في الآخرة**»[(٤)].

٢ ـ ما رواه أنس بن مالك ﵁ أن النبي ﷺ قال: «**من لبس الحرير في الدنيا فلن يلبسه في الآخرة**»[(٥)].

٣ ـ ما رواه أبو موسى الأشعري ﵁، أن النبي ﷺ قال: «**أحل الذهب والحرير للإناث من أمتي، وحرم على ذكورها**»[(٦)].

٤ ـ حديث علي ﵁ وكرم الله وجهه، قال: أهديت إلى النبي ﷺ حُلَّة سِيَراء[(٧)]، فبعث بها

---

(١) «نيل الأوطار»: (٢/ ٧٣). و«رحمة الأمة في اختلاف الأئمة» ص ٨٠.

(٢) «رحمة الأمة» ص٨٠.

(٣) «نيل الأوطار»: (٢/ ٧٣).

(٤) أخرجه البخاري: ٥٨٣٤، ومسلم: ٥٤١٠، وأحمد: ٢٥١ .

(٥) أخرجه البخاري: ٥٨٣٢، ومسلم: ٥٤٢٥، وأحمد: ١٣٩٩٢.

(٦) أخرجه النسائي في «المجتبى»: ٥١٥١، وأحمد: ١٩٥٠٣، وهو حديث صحيح لشواهده.

(٧) سيراء: بكسر السين المهملة بعدها ياء مثناة ثم راء مهملة ثم ألف ممدودة؛ هي نوع من البرود، فيه خطوط صفر، أو يخالطه حرير، والذهب الخالص.

إليَّ، فلبستها فعرفت الغضب في وجهه، فقال: «**إني لم أبعث بها إليك لتلبسها، إنما بعثت بها إليك لتشقها خمراً بين النساء**»[(١)].

٥ ـ حديث أنس بن مالك رضي الله عنه: أنه رأى على أم كلثوم بنت النبي ﷺ بُرْدَ حرير سيراء[(٢)].

وأما حكم لبس الحرير للرجل في الصلاة، فقد أجمع العلماء أيضاً على تحريم ذلك، وعليه فإن صلى فيه صحت صلاته عند الجمهور، وفيه خلاف أحمد السابق في الصلاة في الأرض المغصوبة والثوب المغصوب، وقد مرت هذه المسألة في كتابنا فراجعها[(٣)].

وهذا التحريم إذا وجد سترة غير حرير، فإن لم يجد إلا ثوب الحرير، لزمه الصلاة فيه[(٤)].

وقد ذهب ابن حزم ـ كأحمد ـ إلى بطلان الصلاة بلبس الحرير للرجل، فقال: (ولا تحل الصلاة[(٥)] ـ للرجل خاصة ـ في ثوب فيه حرير أكثر من أربع أصابع عرضاً في طول الثوب، إلا اللَّبِنَة والتكفيف[(٦)] فهما مباحان، ولا في ثوب فيه ذهب، ولا لابساً ذهباً في خاتم ولا في غيره، فإن أجبر على لباس شيء من ذلك، أو اضطر إليه خوف البرد، حل له الصلاة فيه، أو كان به داء يتداوى من مثله بلباس الحرير له، فهي جائزة، وكذلك لو حمل ذهباً له في كمه ليحرزه أو حريراً، أو ثوب حرير كذلك، فصلاته تامة)[(٧)].

واستدل ببعض الأحاديث السابقة، وبأحاديث رواها بسنده، وكلها تدل على تحريم لبس الحرير للرجال، منها:

---

(١) الخمر: جمع خمار، وهو ما تغطي به المرأة رأسها. والحديث أخرجه البخاري مختصراً: ٢٦١٤، ومسلم بلفظه: ٥٤٢٣، وأحمد: ٦٩٨.

(٢) أخرجه البخاري: ٥٨٤٢.

(٣) انظر المسألة الرابعة والخمسين من هذا الكتاب.

(٤) «المجموع»: (٤/ ١٨٠).

(٥) هذه العبارة عند ابن حزم تفيد بطلان الصلاة كما يدل عليه كلامه الآتي، فالتحريم يستلزم البطلان في مذهبه، بل عند الظاهرية جميعاً.

(٦) اللبنة: بفتح اللام وكسر الباء، هي رقعة تعمل موضع جيب القميص. والتكفيف: من كُفَّة القميص، بضم الكاف وفتح الفاء المشددة، وهي ما استدار حول الذيل.

(٧) «المحلى»: (٤/ ٣٦).

١ ـ الحديث الذي رواه بسنده عن ابن عمر ﵄ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنما يلبس الحرير في الدنيا من لا خلاق له في الآخرة**»[١].

٢ ـ والحديث الذي رواه بسنده عن حذيفة ﵁ قال: نهى رسول الله ﷺ أن نشرب في آنية الذهب والفضة، وأن نأكل فيها، وعن لبس الحرير والديباج، وأن نجلس عليه[٢].

المسألة الحادية والستون

الصلاة في الثوب المُعَصْفَرِ للرجل

مذهب ابن حزم تحريم لبس الثوب المعصفر[٣] للرجل، وبطلان الصلاة به إذا كان ذاكراً عالماً بالنهي، وإلا فلا، فإن كان مصبوغاً بعُصْفُرِ لا يظهر فيه، إلا أنه لا يطلق عليه اسم معصفر، فصلاته فيه جائزة، والصلاة فيه جائزة للنساء[٤].

وممن ذهب إلى تحريم لبس المعصفر العِتْرة، واستدل من قال بالتحريم:

١ ـ بحديث عبد الله بن عمرو ﵁ قال: رأى رسول الله ﷺ ثوبين معصفرين، فقال: «**إن هذه من ثياب الكفار، فلا تلبسها**»[٥].

٢ ـ وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: أقبلنا مع رسول الله ﷺ من ثَنِيَّةٍ، فالتفت إليَّ وعليَّ رَيْطَة[٦] مضرجة بالعصفر، فقال: «**ما هذا؟**» فعرفت ما كره، فأتيت أهلي وهم يسجرون تنورهم، ثم أتيته من الغد، فقال: يا عبد الله ما فعلتِ الريطة؟ فأخبرته، فقال: «**ألا كسوتها بعض أهلك**»[٧].

---

(١) أخرجه البخاري: ٨٨٦، ومسلم: ٥٤٠١، وأحمد: ٥٧٩٧.

(٢) أخرجه البخاري: ٥٨٣٧، ومسلم: ٥٣٩٦ بنحوه، وأحمد: ٢٣٢٦٩.

(٣) المعصفر: هو المصبوغ بالعُصْفُر، وهو نبات معروف يستعمل في صبغ الثياب.

(٤) «المحلى»: (٤/ ٦٩).

(٥) أخرجه مسلم: ٥٤٣٤، وأحمد: ٦٥١٣.

(٦) ريطة، ويقال: رائطة، وهي كل ملاءة منسوجة بنسج واحد، وقيل كل ثوب رقيق لين، والجمع رَيْط ورِياط.

(٧) أخرجه أبو داود: ٤٠٦٦، وابن ماجه: ٣٦٠٣، وأحمد: ٦٨٥٢، وإسناده حسن.

٣ ـ وحديث علي رضي الله عنه قال: نهاني رسول الله ﷺ عن التختم بالذهب، وعن لباس القَسِّيّ[١]، وعن القراءة في الركوع والسجود، وعن لباس المعصفر[٢].

وظاهر أن تحريم اللبس المعصفر للرجل في الصلاة يبطلها عند ابن حزم، كما ذكرنا ذلك مراراً من مذهبه.

وذهب جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، وبه قال الشافعي وأبو حنيفة ومالك إلى الإباحة، كذا قال ابن رسلان في «شرح السنن»، قال: (وقال جماعة من العلماء بالكراهة للتنزيه، وبه قال أحمد، وحملوا النهي على هذا، لما في «الصحيحين» من حديث ابن عمر قال: رأيت رسول الله ﷺ يصبغ بالصفرة[٣]. زاد في رواية أبي داود والنسائي: وقد كان يصبغ بها ثيابه كلها)[٤].

وقال الخطابي: (النهي منصرف إلى ما صبغ من الثياب). وكأنه نظر إلى ما في «الصحيحين» من ذكرِ مطلقِ الصبغِ بالصفرة، فقصره على صبغ اللحية دون الثياب، وجعل النهي متوجهاً إلى الثياب، ولم يلتفت إلى تلك الزيادة المصرحة بأنه كان يصبغ ثيابه بالصفرة. ويمكن الجمع بأن الصفرة التي كان يصبغ بها رسول الله ﷺ غير صفرة العصفر المنهي عنه، ويؤيد ذلك حديث ابن عمر: أن النبي ﷺ كان يصبغ بالزعفران[٥].

هذا وقد أجاب القائلون بالإباحة ـ وهم الجمهور ـ عن حديث ابن عمرو السابق، أنه لا يلزم من نهيه له نهى سائر الأمة. وعن حديث علي بأن ظاهر قوله: «نهاني» أن ذلك مختص به، ولهذا ثبت في رواية عنه أنه قال: ولا أقول: نهاكم)[٦].

---

(١) القسّي: بفتح القاف وتشديد السين المكسورة، ثياب مضلعة بالحرير، تعمل بالقس، موضع من بلاد مصر على ساحل البحر، قريبة من تنيس.

(٢) أخرجه مسلم: ٥٤٣٩، وأحمد: ٩٢٤، وإسناده صحيح.

(٣) أخرجه البخاري: ١٦٦، ومسلم: ٢٨١٨، وأحمد: ٥٣٣٨.

(٤) أخرجه أبو داود: ٤٠٦٤، والنسائي في «المجتبى»: ٥٠٨٨.

(٥) أخرجه النسائي في «المجتبى»: ٥١١٨، وأحمد: ٥٧١٧، وهو حديث صحيح. انظر «نيل الأوطار»: (٢/ ٨٨).

(٦) أخرجه مسلم: ١٠٧٨، وأحمد: ٧١٠، وانظر «نيل الأوطار»: (٢/ ٨٨).

وأيد البيهقي القول بأن النهي على العموم عن المعصفر، واستدل بروايات تدل على ذلك، ثم قال: (وفي كل ذلك دلالة على أن نهي الرجال عن لبسه على العموم) قال: (ولو بلغ الشافعي لقال به إن شاء الله تعالى)، ثم ذكر بإسناده ما هو مشهور صحيح عن الشافعي، قال: (كل ما قلت عن النبي ﷺ خلافه مما يصح فحديث النبي ﷺ أولى، ولا تقلدوني)[(١)].

المسألة الثانية والستون

الصلاة في الحمام والمقبرة

ذهب أحمد إلى عدم صحة الصلاة في الحمّام والمقبرة، ومن صلى فيهما أعاد أبداً، والعلة في تحريم الصلاة فيهما عنده تعبدي، كالصلاة في المَجْزَرَة ومعاطن الإبل والمزبلة وقارعة الطريق[(٢)]. وقال أبو ثور: لا يصلى في حمامٍ ولا مقبرة. وبهذا قال الظاهرية ومنهم ابن حزم.

وقد استدل هؤلاء:

١ ـ بحديث أبي سعيد رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام**»[(٣)].

٢ ـ وبحديث ابن عمر: أن النبي ﷺ نهى أن يصلى في سبعة مواطن: في المزبلة، والمجزرة، والمقبرة، وقارعة الطريق، وفي الحمام، وفي أعطان الإبل، وفوق ظهر بيت الله[(٤)].

٣ ـ وعن ابن عباس قال: لا تصلين إلى حُشٍّ[(٥)]، ولا في حمام، ولا في مقبرة[(٦)].

---

(١) «المجموع»: (٤/ ٤٥٠ ـ ٤٥١).

(٢) «الروض المربع»: ص٧٣.

(٣) أخرجه أبو داود: ٤٩٢، والترمذي: ٣١٨، وابن ماجه: ٧٤٥، وأحمد: ١١٧٨٨، وهو حديث صحيح.

(٤) أخرجه الترمذي: ٣٤٦، وابن ماجه: ٧٤٦، وقال الترمذي: إسناده ليس بذلك القوي، وقد تكلم في أحد رواة الحديث، وهو زيد بن جبيرة، من قبل حفظه، وقد روى الليث بن سعد هذا الحديث عن عبد الله بن عمر العمري عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ. مثله، قال: وحديث ابن عمر عن النبي ﷺ أشبه وأصح من حديث الليث بن سعد. والعمري ضعفه بعض أهل الحديث من قبل حفظه. وانظر: «نيل الأوطار»: (٢/ ١٤٢).

(٥) الحش، بضم الحاء وفتحها وتشديد الشين: النخل المجتمع أو البستان، وسمى المتوضأ بذلك لأنهم كانوا يذهبون عند قضاء الحاجة إلى البساتين، وقيل إلى النخل المجتمع يتغوطون فيها، والجمع حِشّان وحُشّان بكسر الحاء وضمها مع تشديد الشين.

(٦) أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه»: ١٥٨٤ .

قال ابن حزم: (ما نعلم لابن عباس في هذا مخالفاً من الصحابة ﷺ، وهم يعظمون مثل هذا إذا وافق تقليدهم)[١].

وروي مثل هذا عن نافع بن جبير بن مطعم، وإبراهيم النخعي، وخيثمة بن عبد الرحمن، والعلاء، وابن زياد عن أبيه[٢]. ثم قال: (ولا تحل الصلاة في حمام، سواء في ذلك مبدأ بابه إلى منتهى جميع حدوده، ولا على سطحه ومستوقده، وسقفه وأعالي حيطانه، خراباً كان أو قائماً، فإن سقط من بنائه شيء فسقط عنه اسم (حمام) جازت الصلاة في أرضه حينئذ، ولا في مقبرة، مقبرة مسلمين كانت أو مقبرة كفار، فإن نبشت أو أخرج ما فيها من الموتى جازت الصلاة فيها، ولا إلى قبر ولا عليه، ولو أنه قبر نبي أو غيره.

فإن لم يجد إلا موضع قبر أو مقبرة أو حماماً أو عطناً أو مزبلة، أو موضعاً فيه شيء أمر باجتنابهن فليرجع، ولا يصلي هناك جمعة ولا جماعة، فإن حبس في موضع مما ذكرنا فإنه يصلي فيه، ويجتنب ما افترض عليه اجتنابه بسجوده، لكن يقرب مما بين يديه من ذلك ما أمكنه، ولا يضع عليه جبهة ولا أنفاً ولا يدين ولا ركبتين، ولا يجلس إلا القرفصاء، فإن لم يقدر إلا على الجلوس أو الاضطجاع صلى كما يقدر وأجزاه)[٣].

وذهب جمهور الفقهاء إلى صحة الصلاة مع الكراهة في الحمام والمقبرة ومواطن الإبل والمزبلة، وذهب جمهور الفقهاء إلى صحة الصلاة مع الكراهة في الحمام والمقبرة ومواطن الإبل والمزبلة إلخ.. وبذلك أبو حنيفة وكذلك الشافعي[٤].

والعلة في كراهة الصلاة في تلك الأماكن أنها لا تخلو من النجاسة؛ ولأن الحمام مأوى الشيطان لما يكشف فيه من عورات، ولما يخاف في أعطان الإبل من ذهاب الخشوع في الصلاة بسبب نفور الإبل[٥].

---

(١) «المحلى»: (٤/ ٣٠).

(٢) المصدر السابق الصحيفة نفسها.

(٣) «المحلى»: (٤/ ٢٧).

(٤) للشافعية تفصيل في حكم الصلاة في هذه الأماكن راجع «المجموع»: (٣/ ١٥٤ ـ ١٦٢).

(٥) «المجموع»: (٣/ ١٥٩).

وقد تمسك الجمهور فيما ذهبوا إليه بعمومات، نحو حديث: «**وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل**»(١).

وحملوا النهي الوارد في الأحاديث السابقة على الكراهة.

قال الشوكاني: (والحق ما قاله الأولون لأن أحاديث المقبرة والحمام مخصصة لذلك العموم)(٢).

المسألة الثالثة والستون

الصلاة في مسجد الضرار، وفي مسجد أحدث مباهاةً أو ضراراً على مسجد آخر

ذهب ابن حزم إلى عدم إجزاء الصلاة في مسجد الضرار الذي بقرب قباء، لا عمداً ولا نسياناً، لقول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾. إلى قوله تعالى: ﴿لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ﴾ [التوبة: ١٠٧ـ ١٠٨].

قال: (فصح أنه ليس موضع صلاة)(٣). ولا تجزئ الصلاة عند ابن حزم أيضاً في مسجد أحدث مباهاةً، أو ضِراراً على مسجد آخر إذا كان أهله يسمعون نداء المسجد الأول، ولا حرج عليهم في قصده، والواجب هدمه وهدم كل مسجد لينفرد فيه الناس كالرهبان، أو يقصدها أهل الجهل طلباً لفضلها، وليس عندها آثار لنبي من الأنبياء عليهم السلام(٤).

---

(١) أخرجه البخاري: ٣٣٥، ومسلم: ١١٦٣، وأحمد: ١٤٢٦٤، من حديث جابر بن عبد الله. قال السيوطي: وهذا الحديث متواتر والحديث بتمامه هكذا: «**أعطيت خمساً لم يعطهنَّ أحد من الأنبياء قبلي، نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل، وأحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي، وأعطيت الشفاعة، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة**».

(٢) «نيل الأوطار»: (٢/ ١٣٧).

(٣) «المحلى»: (٤/ ٤٣).

(٤) «المحلى»: (٤/ ٤٤).

وقال: (ولا يحل قصد مسجد أصلاً يظن فيه فضلاً زائداً على غيره، إلا مسجد مكة ومسجد المدينة ومسجد بيت المقدس فقط؛ لأن رسول الله ﷺ ذم تقارب المساجد)[١]. ولقد استدل لمذهبه في عدم جواز إحداث المساجد إلا في المحلات، وعلى قدر الحاجة، بحديث عائشة ﵂ قالت: أمر رسول الله ﷺ ببناء المساجد في الدور، وأن تُطيَّبَ وتُنظَّف[٢].

قال: (فلم يأمر عليه السلام ببناء المساجد في كل مكان، وأمر ببناء المساجد في الدور، فصح أن الذي نهى عنه عليه السلام هو غير الذي أمر به، فإذ ذلك كذلك، فحق بناء المساجد هو كما بين ﷺ بأمره وفعله، وهو بناؤها في الدور، كما قال عليه السلام، والدور هي المحلات، قال عليه السلام: «**خير دور الأنصار دار بني النجار، ثم دار بني عبد الأشهل، ثم دار بني الحارث بن الخزرج. ثم دار بني ساعدة**»)[٣].

قال ابن حزم: (وعلى قدر ما بناها عليه السلام بالمدينة، لكل أهل محلة مسجدهم الذي لا حرج عليهم في إجابة مؤذنه للصلوات الخمس، فما زاد على ذلك أو نقص مما لم يفعله عليه السلام فباطل ومنكر، والمنكر واجب تغييره)[٤].

وقد خالف الجمهورَ ابنُ حزم في مسألة عدم انعقاد الصلاة في مسجد الضرار، أو في مسجد أحدث مباهاة. فالصلاة صحيحة عندهم، وإن لابسها فعل محرم، كالبيع وقت نداء الجمعة. وهذه المسألة كالصلاة في الأرض المغصوبة فراجعها[٥].

---

(١) المصدر السابق الصحيفة نفسها.

(٢) أخرجه أبو داود: ٤٥٥، والترمذي: ٥٩٤، وابن ماجه: ٧٥٩، وأحمد: ٢٦٣٨٦، وهو حديث صحيح.

(٣) المصدر السابق الصحيفة نفسها. «المحلى»: (٤/ ٤٤)، والحديث أخرجه البخاري: ٣٧٨٩، ومسلم: ٦٤٢١، وأحمد: ١٦٠٤٩، من حديث أبي أسيد.

(٤) المصدر السابق، الصحيفة نفسها.

(٥) انظر المسألة الرابعة والخمسين من هذا الكتاب.

المسألة الرابعة والستون

الصلاة في مكان يستهزأ فيه بالله عز وجل، أو برسوله، أو بشيء من الدين

مذهب ابن حزم عدم إجزاء الصلاة في مكان يستهزأ فيه بالله عز وجل، أو برسوله ﷺ، أو بشيء من الدين، أو بمكان يكفر بشيء من ذلك فيه، فإن لم يمكنه الزوال ولا قدر صلى وأجزأته صلاته(١).

وقد استدل لمذهبه بقوله تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا۟ مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ ۚ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٠].

وبقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ ۚ﴾ [الأنعام: ٦٨].

وقال في الاستدلال لما يقول: (فمن استجاز القعود في مكان هذه صفته، فهو مثل المستهزئ الكافر بشهادة الله تعالى، فمن أقام حيث حرم الله عز وجل عليه القعود، وإقامته معصية وقعود الصلاة طاعة، ومن الباطل أن تجزئ المعاصي عن الطاعات، وأن تنوب المحارم عن الفرائض، وأما من عجز فقد قال الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ﴾ [البقرة: ٢٨٦])(٢).

ومذهب الجمهور انعقاد الصلاة في المكان المذكور، والكلام في هذه المسألة كالكلام في الأرض المغصوبة.

---

(١) «المحلى»: (٤/ ٤٥).

(٢) «المحلى»: (٤/ ٤٥ ـ ٤٦).

المسألة الخامسة والستون

الصلاة في المسجد لمن أكل ثوماً أو بصلاً، وماله رائحة كريهة

نبين أقوال العلماء في أكل ما له رائحة كريهة، ثم نبين حكم الصلاة في المسجد لمن أكل ثوماً أو بصلاً أو نحوهما من كل ماله رائحة، كريهة فنقول:

اختلف العلماء في أكل البصل والثوم وما له رائحة كريهة من سائر البقول: فذهب جمهور العلماء إلى إباحة ذلك؛ للأحاديث الثابتة في ذلك. وذهبت طائفة من أهل الظاهر القائلين بوجوب الصلاة في الجماعة فرضاً إلى المنع، وقالوا: كل ما منع من إتيان الفرض والقيام به فحرام عمله والتشاغل به. واحتجوا بأن رسول الله ﷺ سماها خبيثة، والله عز وجل قد وصف نبيه عليه السلام بأنه يحرم الخبائث.

ومن الحجة للجمهور ما ثبت عن جابر أن النبي ﷺ أُتيَ بقدرٍ فيه خضروات من بقول، فوجد لها ريحاً، قال: فأخبر بما فيها من البقول، فقال: «**قَرِّبوها**»، إلى بعض أصحابه كان معه، فلما رآه كره أكلها، قال: «**كُل، فإني أناجي من لا تناجي**»[(١)].

فهذا بَيِّنٌ في الخصوص له والإباحة لغيره.

وعن أبي أيوب أن النبي ﷺ نزل على أبي أيوب، فصنع للنبي ﷺ طعاماً فيه ثوم، فلما رُدَّ إليه سأل عن موضع أصابع النبي ﷺ، فقيل له: لم يأكل، ففزع، وصعد إليه، فقال: أحرام هو؟ قال النبي ﷺ: «**لا، ولكني أكرهه**». قال: إني أكره ما تكره، أو ما كرهت، قال: وكان النبي ﷺ يؤتى (يعني يأتيه الوحي)[(٢)]. فهذا نص على عدم التحريم.

وكذلك ما رواه أبو سعيد الخدري عن النبي ﷺ حين أكلوا الثوم زمن خيبر وفتحها: «**أيها الناس، إنه ليس لي تحريم ما أحل الله، ولكنها شجرة أكره ريحها**»[(٣)].

---

(١) أخرجه البخاري: ٨٥٥، ومسلم: ١٢٥٣، وأحمد: ١٥٥٩.

(٢) أخرجه مسلم: ٥٣٥٦، وأحمد: ٢٣٥٢٥.

(٣) أخرجه مسلم: ١٢٥٦، وأحمد: ١١٠٨٤.

فهذه الأحاديث تشعر بأن الحكم خاص به، إذ هو المخصوص بمناجاة الملك، لكن قد علمنا هذا الحكم في حديث جابر بما يقتضي التسوية بينه وبين غيره في هذا الحكم، حيث قال: «**من أكل من هذه البقلة الثوم ـ وقال مرة: من أكل البصل والثوم والكُرّاث ـ فلا يقربن مسجدنا، فإن الملائكة تتأذى مما يتأذى به بنو آدم**»(١). وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه في حديث فيه طول: إنكم أيها الناس، تأكلون شجرتين لا أراهما إلا خبيثتين، هذا البصل والثوم، ولقد رأيت رسول الله ﷺ إذا وجد ريحهما من الرجل في المسجد أمر به فأخرج إلى البقيع، فمن أكلهما فليمتهما طبخاً(٢).

واتفق العلماء على منع من أكل ثوماً أو بصلاً من دخول المساجد، لحديث جابر السابق: «**فلا يقربن مسجدنا**». قال النووي بعد أن ذكر حديث مسلم بلفظ: «المساجد»، هذا تصريح بنهي من أكل الثوم ونحوه عن دخول كل مسجد. وهذا مذهب العلماء كافة إلا ما حكاه القاضي عياض عن بعض العلماء، أن النهي خاص بمسجد النبي ﷺ، لقوله في رواية: «**مسجدنا**». وحجة الجمهور: «**فلا يقربن المساجد**»(٣).

قال ابن دقيق العيد: (ويكون «**مسجدنا**» للجنس أو لضرب المثال، فإنه معلل إما بتأذي الآدميين أو بتأذي الملائكة الحاضرين، وذلك قد يوجد في المساجد كلها)(٤).

وأما حكم الصلاة في المسجد لمن أكل ثوماً أو بصلاً، فجمهور العلماء على أنها صحيحة ومنعقدة، وإن تلبس بمكروه أو محرم في دخول المسجد قبل انقطاع الرائحة منه.

وذهب ابن حزم إلى أنه لا صلاة لآكل الثوم والبصل إن صلى في المسجد قبل زوال الرائحة منه، وذلك لأنه لم يصل كما أمر، ومن صلى كذلك فلا صلاة له(٥).

---

(١) أخرجه البخاري: ٨٥٤ مختصراً، ومسلم بلفظه: ١٢٥٤، وأحمد: ١٥٠٦٩.

(٢) أخرجه مسلم: ١٢٥٨، وأحمد: ١٨٦، انظر «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي: (١/ ٤٢٦).

(٣) أخرجه أبو داود: ٣٨٢٥، بلفظه، وأحمد: ٤٦١٩، من حديث ابن عمر، بلفظ: «**المسجد**» وإسناده صحيح. وانظر: «نيل الأوطار»: (٢/ ١٦٢).

(٤) المصدر السابق، الصحيفة نفسها.

(٥) انظر هذه المسألة في «المحلى»: (٤/ ٤٨ ـ ٤٩).

المسألة السادسة والستون

الصلاة بحضرة طعام يتوق إليه المصلى، أو وهو يدافع الأخبثين

اتفق الفقهاء على كراهة الصلاة حال مدافعة الأخبثين: البول والغائط، أو بحضرة طعام أو شراب تتوق إليه نفس المصلي، وممن نص على ذلك فقهاء الحنفية والشافعية والحنابلة[١].

واستدلوا بحديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «**لا صلاة بحضرة الطعام، ولا وهو يدافعه الأخبثان**»[٢].

قال النووي في «المجموع»: (قال أصحابنا: فينبغي أن يزيل هذا العارض، ثم يشرع في الصلاة. فلو خاف فوات الوقت فوجهان؛ الصحيح الذي قطع به جماهير الأصحاب أنه يصلي مع العارض محافظة على حرمة الوقت. والثاني حكاه المتولي: أنه يزيل العارض فيتوضأ، ويأكل وإن خرج الوقت، ثم يقضيها لظاهر هذا الحديث[٣]، ولأن المراد من الصلاة الخشوع، فينبغي أن يحافظ عليه.

وحكى أصحابنا الخراسانيون، وأصحاب «البيان»، عن الشيخ أبي زيد المروزي، أنه إذا انتهى به مدافعة الأخبثين إلى أن ذهب خشوعه لم تصح صلاته، وبه جزم القاضي حسين. وهذا شاذ ضعيف، والمشهور من مذهبنا ومذاهب العلماء صحة صلاته مع الكراهة، وحكى القاضي عياض عن أهل الظاهر بطلانها، والله أعلم)[٤].

وقال ابن حزم: (لا تجزئ الصلاة بحضرة طعام المصلي، غداءً كان أو عشاءً، ولا هو يدافع البول والغائط، وفرض عليه أن يبدأ بالأكل والبول والغائط)[٥].

وقد احتج بحديث عائشة السابق.

وبما رواه هشام بن عروة عن أبيه قال: كنا مع عبد الله بن أرقم، فأقام الصلاة، ثم ذهب

---

(١) انظر «الفقه على المذاهب الأربعة»: (١/ ١٩٩ ـ ٢٠٢).

(٢) أخرجه مسلم: ١٢٤٦، وأحمد: ٢٤١٦٦.

(٣) وهو حديث عائشة السابق.

(٤) (٤/ ١٠٥ ـ ١٠٦).

(٥) «المحلى»: (٤/ ٤٦).

للغائط وقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إذا أقيمت الصلاة وبأحدكم الغائط فليبدأ بالغائط**»[(١)].

قال ابن حزم: (وبه قال السلف. روينا عن حماد بن سلمة عن ثابت البناني وحميد عن أنس: وضعت المائدة وحضرت الصلاة، فقمت لأصلي المغرب، فأخذ أبو طلحة بثوبي، وقال: اجلس وكل، ثم صل.

وعن عمر بن الخطاب: لا تدافعوا الأخبثين في الصلاة، فإنه سواء عليه يصلي من شكى به أو كان في طرف ثوبه. وعن ابن عباس مثل هذا.

قال علي[(٢)]: إن خشي فوات الوقت فكذلك، لأنه مأمور على الجملة بأن يبتدئ بالبول أو الغائط والأكل، فصح أن الوقت متمادى له إذ أمر بتأخيرها حتى يتم شغله كما ذكرنا. وبالله تعالى التوفيق)[(٣)].

المسألة السابعة والستون

قراءة القرآن من المصحف في الصلاة

مذهب جمهور العلماء أن من قرأ القرآن من المصحف في الصلاة لم تبطل صلاته، وبذلك قال الشافعي[(٤)]، ومالك، وأبو يوسف، ومحمد، وأحمد بن حنبل.

وقال أبو حنيفة: تبطل الصلاة بذلك، قال أبو بكر الرازي: أراد أبو حنيفة إذا لم يحفظ القرآن أو قرأ كثيراً في المصحف، فأما إن كان يحفظه، أو لا يحفظه وقرأ يسيراً كالآية ونحوها، فلا تبطل.

واحتج له بأنه يحتاج في ذلك إلى فكر ونظر، وذلك عمل كثير، كما لو تلقن من غيره في الصلاة[(٥)].

---

(١) أخرجه النسائي في «المجتبى»: ٨٥٣، وابن خزيمة في «صحيحه»: (٢/ ٦٥)، والحاكم: (١/ ٣٨٨).

(٢) هو ابن حزم نفسه.

(٣) «المحلى»: (٤/ ٤٧ ـ ٤٨).

(٤) وقد نقل ابن حزم عن الشافعي أنه قال ببطلان الصلاة بالقراءة من المصحف. وهذا النقل غلط لا شك فيه، ولا يعرف ذلك من مذهبه. وقد نبه عليه الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على «المحلى» (٤/ ٤٦).

(٥) «المحلى»: (٤/ ٩٥).

قال النووي: (واحتج أصحابنا[١] بأنه القراءة، وأما الفكر والنظر فلا تبطل الصلاة بالاتفاق إذا كان في غير المصحف، ففيه أولى، وأما التلقين في الصلاة فلا يبطلها عندنا بلا خلاف)[٢].

ومذهب ابن حزم: عدم جواز القراءة في المصحف ولا في غيره لمصل، إماماً كان أو غيره، فإن تعمد ذلك بطلت صلاته، وكذلك عَدُّ الآي، لأن تأمل الكتاب عمل لم يأت نص بإباحته في الصلاة[٣].

قال ابن حزم: (وقد روينا هذا عن جماعة من السلف، منهم سعيد بن المسيب، والحسن البصري، والشعبي، وأبو عبد الرحمن السلمي)[٤].

وقد احتج لمذهبه بقوله ﷺ: «**إن في الصلاة لشغلاً**»[٥].

قال: (فصح أنها شاغلة عن كل عمل لم يأت فيه نص بإباحته)[٦].

المسألة الثامنة والستون

قراءة القرآن في الركوع والسجود

قال الشافعي وأصحابه وسائر العلماء: قراءة القرآن في الركوع والسجود والتشهد، وغير حالة القيام من أحوال الصلاة مكروهة، لحديث علي رضي الله عنه قال: نهاني رسول الله ﷺ عن قراءة القرآن وأنا راكع أو ساجد[٧].

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «**ألا وإني نهيت أن أقرأ القرآن راكعاً أو ساجداً، فأما الركوع فعظِّموا فيه الربِّ، وأما السجود فاجتهدوا في الدعاء، فَقَمِنٌ أن يستجاب لكم**»[٨].

---

(١) يعني أصحاب الشافعي القائلين كالجمهور بعدم بطلان الصلاة بالقراءة من المصحف.

(٢) «المجموع»: (٤/ ٩٥).

(٣) «المحلى»: (٤/ ٤٦).

(٤) «المحلى»: (٤/ ٤٦).

(٥) أخرجه البخاري: ١١٩٩، ومسلم: ١٢٠١، وأحمد: ٣٥٦٣، من حديث ابن مسعود.

(٦) «المحلى»: (٤/ ٤٦).

(٧) أخرجه مسلم: ١٠٧٧، وأخرجه أحمد: ٧١٠ .

(٨) أخرجه مسلم: ١٠٧٤، وأحمد: ١٩٠٠، وقوله: «قَمِنٌ» أي جدير.

فإن قرأ غير الفاتحة في الركوع والسجود لم تبطل صلاته، وإن قرأ الفاتحة أيضاً لم تبطل صلاته على الأصح، وبه قطع جمهور العراقيين، وفي وجه حكاه الخراسانيون وصاحب الحاوي أنه تبطل صلاته؛ لأنه نقل ركناً إلى غير موضعه، كما لو ركع أو سجد في غير موضعه[١].

وقال ابن حزم: (ولا يحل لأحد أن يقرأ القرآن في ركوعه، ولا سجوده، فإن تعمد بطلت صلاته وإن نسي، فإن كان ذلك بعد أن اطمأن وسبح كما أمر أجزأه سجود السهو، وتمت صلاته؛ لأنه زاد في صلاته ساهياً ما ليس منها، وإن كان ذلك في جميع ركوع وسجوده ألغى تلك السجدة، أو الركعة، وكان كأن لم يأت بها، وأتم صلاته وسجد للسهو، لأنه لم يأت بذلك كما أمر، وقد قال عليه السلام: «**من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد**»[٢].

وبما روي عن علي بن أبي طالب: «**لا تقرأ وأنت راكع ولا وأنت ساجد**»[٣].

وبما روى عن مجاهد: (لا تقرأ في الركوع والسجود، إنما جعل الركوع والسجود للتسبيح)[٤].

المسائلة التاسعة والستون

حكم صلاة المرأة في المسجد إذا مست طيباً

ذهب ابن حزم إلى أنه لا يحل للمرأة إذا شهدت المسجد، أن تمس طيباً، فإن فعلت بطلت صلاتها، سواء في ذلك الجمعة والعتمة[٥]، وغير ذلك من جميع الصلوات[٦].

وقد احتج لما يقول بحديث زينب امرأة عبد الله بن مسعود، قالت: قال لنا رسول الله ﷺ: «**إذا شهدت إحداكن المسجد فلا تمس طيباً**»[٧].

---

(١) «المجموع» للنووي: (٣/ ٤١٤).

(٢) «المحلى»: (٣/ ٤٢). والحديث أخرجه مسلم: ٤٤٩٣، وأحمد: ٢٥١٢٨، من حديث عائشة.

(٣) سبق الحديث عن علي مرفوعاً آنفاً.

(٤) «المحلى»: (٣/ ٤٣).

(٥) العتمة: هي صلاة العشاء. قال في «تحفة المحتاج»: (يكره تسمية المغرب عشاء، وتسمية العشاء عتمة، للنهي الصحيح عنهما، وورد تسمية الثاني لبيان الجواز) ١/ ٤٢٩.

(٦) «المحلى»: (٤/ ٧٨).

(٧) أخرجه مسلم: ٩٩٧، وأحمد: ٢٧٠٤٦ .

وبحديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**لا تمنعوا إماء الله مساجد الله، ولكن يخرجن وهن تَفِلات**»(١).

واختلف جمهور العلماء في مس الطيب للمرأة التي تريد الخروج إلى المسجد، فكرهه الحنفية والشافعية(٢) والحنابلة، وحرمه مالك، إلا أنه لاتبطل به الصلاة عنده، وإن كان ينقص من ثوابها، وينبغي أن يكون الكلام في هذه المسألة، كالكلام في مسألة الصلاة في الأرض المغصوبة.

المسألة السبعون

حكم من صلى وقد وصل شعره بشعر إنسان أو غيره

ذهب ابن حزم إلى بطلان صلاة من صلى وقد وصل شعره بشعر إنسان أو غيره، أو بصوف، أو بأي شيء آخر، رجلاً كان الواصل أو امرأة. أما المرأة التي تضفر غديرتها أو غدائرها(٣) بخيط من حرير أو صوف، أو كتان أو قطن، أو سَيْرٍ، أو فضة أو ذهب، فليست واصلة ولا إثم عليها، ولا صلاة للتي تعظم رأسها بشيء تختمر عليه(٤).

وقد احتج لمذهبه بحديث أسماء بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنه، قالت: سألت امرأة النبي ﷺ، فقالت: يا رسول الله، إن ابنتي أصابتها الحصبة فأمزق شعرها، وإني زوَّجتها، أفأصل فيه؟ قال: «**لعن الله الواصلة والموصولة**»(٥).

وبحديث معاوية بن سفيان رضي الله عنهما أنه قال: أيها الناس، إن رسول الله ﷺ نهاكم عن الزور، وجاء بخرقة سوداء فألقاها بين أيديهم، قال: هو هذا تجعله المرأة في رأسها ثم تختمر عليه(٦).

---

(١) أخرجه أبو داود: ٥٦٥، وأحمد: ٩٦٤٥، وهو حديث صحيح. وقوله: «**تَفِلات**»: بفتح التاء وكسر الفاء، أي غير متطيبات.

(٢) مس الطيب للمرأة التي تريد الخروج إلى المسجد مكروه عند الشافعية، كما يكره لها أيضاً الثياب الفاخرة. «المجموع»: (٤/ ١٩٩).

(٣) الغديرة: هي الذؤابة المضفورة من شعر النساء.

(٤) «المحلى»: (٤/ ٧٨ ـ ٧٩).

(٥) أخرجه البخاري: ٥٩٤١، ومسلم: ٥٥٦٥، وأحمد: ٢٤٨٠٤.

(٦) أخرجه النسائي في «المجتبى»: ٥٢٤٩، بلفظه، وبنحوه: مسلم: ٥٥٨١، وأحمد: ١٦٨٤٣ .

قال ابن حزم: (قول معاوية: «نهاكم» خطاب النبي ﷺ للرجال والنساء، فمن صلى وهو عامل في صلاته حالاً محرمةً عليه فلم يصل كما أمر، فلا صلاة له)[١].

ومذهب الجمهور تحريم وصل الشعر للرجل والمرأة في الصلاة وخارجها، لما فيه من تغيير خلق الله، وللحديثين السابقين وغيرهما، كحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: لعن النبي ﷺ الواصلة والمستوصلة، والواشمة والمستوشمة[٢].

ووصل الشعر وإن كان محرماً إلا أنه لا يؤثر في صحة الصلاة، والكلام في هذه المسألة كالكلام في المسألة السابقة.

---

(١) «المحلى»: (٤/ ٧٩).

(٢) أخرجه البخاري: ٥٩٣٧، ومسلم: ٥٥٧١، وأحمد: ٤٧٢٤.

صلاة النافلة

المسألة الحادية والسبعون
مشروعية صلاة ركعتين بعد العصر

ذهب أصحاب المذاهب الأربعة إلى عدم مشروعية صلاة النافلة بعد صلاة العصر، ثم اختلفوا بعد ذلك بين القول بالكراهية والقول بالتحريم، وبين صلاة لها سبب، وصلاة لا سبب لها[(١)].

وذهب طائفة من السلف، وداود، وابن حزم إلى مشروعية ذلك. وقد استدل الجمهور بأدلة منها:

١ ـ حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: ثلاث ساعات كان ينهانا رسول الله ﷺ أن نصلي فيهن، وأن نقبر فيهن أمواتنا: حين تطلع الشمس بازغة حتى ترفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس، وحين تضيف الشمس[(٢)].

٢ ـ حديث أبي سعيد الخدري أن النبي ﷺ قال: «**لا صلاة بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس، ولا صلاة بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس**»[(٣)].

٣ ـ حديث عمرو بن عنبسة رضي الله عنه قال: قلت: يا نبي الله، أخبرني عن الصلاة. قال: «**صل صلاة الصبح ثم أقصر عن الصلاة حتى تطلع الشمس وترتفع، فإنها تطلع حين تطلع بين قرني شيطان، وحينئذ يسجد لها الكفار، ثم صل فإن الصلاة مشهودة محضورة حتى يستقل الظل**

---

(١) فمذهب أبي حنيفة كراهة ذلك مطلقاً، ومذهب مالك كراهته إلا سجدة تلاوة قبل اصفرار الشمس، وبعد الاصفرار تحرم. ومذهب أحمد تحريم ذلك، وإن كان صلاة لها سبب، كتحية مسجد وسنة وضوء وسجدة تلاوة. ومذهب الشافعي الكراهة التحريمية إلا لسبب، كفائتة وكسوف وتحية وسنة وضوء وسجدة شكر وتلاوة، وإلا في حرم مكة.

(٢) تضيف: تميل، ومنه الضيف لأن المضيف يميله إليه. والحديث أخرجه مسلم: ١٩٢٩، وأحمد: ١٧٣٧٧.

(٣) أخرجه البخاري: ٥٨٦، ومسلم: ١٩٢٣، وأحمد: ١١٩٠٠.

بالرمح، ثم أقصر عن الصلاة حينئذ تسجر جهنم، فإذا أقبل الفيء فصل فإن الصلاة مشهودة محضورة حتى تصلي العصر ثم أقصر عن الصلاة حتى تغرب، فإنها تغرب بين قرني شيطان، وحينئذ يسجد لها الكفار»[١].

واستدل القائلون بالإباحة مطلقاً بأدلة منها:

١ ـ أنّ أحاديث النهي السابقة وغيرها منسوخة بحديث أبي هريرة: «**من أدرك من الصبح ركعة قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح. ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر**»[٢].

قال الشوكاني: (ولكن هذا الحديث خاص بصلاة الفرض فلا يصلح لنسخ أحاديث الباب[٣] على فرض تأخره. وغاية ما فيه تخصيص صلاة الفريضة من عموم النهي).

٢ ـ حديث أم سلمة ﵂ قالت: سمعت رسول الله ﷺ ينهى عنهما ـ تعني الركعتين بعد العصر ـ ثم رأيته يصليهما، أما حين صلاهما فإنه صلى العصر ثم دخل وعندي نسوة من بني حرام من الأنصار، فصلاهما، فأرسلت إليه الجارية، فقالت: قومي بجنبه فقولي له: تقول لك أم سلمة: يا رسول الله، سمعتك تنهى عن هاتين الركعتين وأراك تصليهما، فإن أشار بيده فاستأخري عنه، ففعلت الجارية، فأشار بيده فاستأخرت عنه، فلما انصرف قال: «**يا بنت أبي أمية، سألت عن الركعتين بعد العصر، وإنه أتاني ناس من بني عبد القيس فشغلوني عن الركعتين اللتين بعد الظهر، فهما هاتان**»[٤].

قال الشوكاني: (ليس في هذا الحديث إلا جواز قضاء الفائتة لا جواز التنفل مطلقاً).

٣ ـ وبما رواه مسلم عن عائشة، أنها قالت: لقد وَهِمَ عمر، إنما نهى رسول الله ﷺ أن يتحرى طلوع الشمس وغروبها[٥].

---

(١) أخرجه مسلم: ١٩٣٠، وأحمد: ١٧٠١٩.

(٢) أخرجه البخاري: ٥٧٩، ومسلم: ١٣٧٤، وأحمد: ٩٩٥٤.

(٣) وهي الأحاديث الواردة في الأوقات المنهي عن الصلاة فيها.

(٤) أخرجه البخاري: ١٢٣٣، ومسلم: ١٩٣٣، وأحمد مختصراً: ٢٦٥١٥.

(٥) أخرجه مسلم: ١٩٣١، وأحمد: ٢٤٩٣١.

وبما رواه البخاري عن ابن عمر أنه قال: أصلي كما رأيت أصحابي يصلون، ولا أنهى أحداً يصلي بليل أو نهار ما شاء، غير ألَّا تحروا طلوع الشمس ولا غروبها)[١].

ويجاب عن الاستدلال بقول عائشة بأن الذي رواه عمر عن النبي ﷺ ثابت من طريق جماعة من الصحابة، فلا اختصاص له بالوهم، وهم مثبتون وناقلون للزيادة فروايتهم مقدمة، وعدم علم عائشة لا يستلزم العمل، فقد علم غيرها ما لا تعلم.

ويجاب عن الاستدلال بقول ابن عمر بأنه قول صحابي لا حجة فيه، ولا يعارض المرفوع، على أنه قد روى عن النبي ﷺ خلاف ما رآه[٢].

٤ـ وبما أخرجه البخاري وغيره من حديث ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تحرَّوا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها**»[٣].

قالوا: فتحمل الأحاديث المذكورة في الباب على هذا حمل المطلق على المقيد، أو تبنى عليه بناء العام على الخاص. ويجاب بأن هذا من التنصيص على أحد أفراد العام، وهو لا يصلح للتخصيص، كما تقرر في علم الأصول[٤].

المسألة الثانية والسبعون

الاضطجاع على الشق الأيمن بعد سنة الفجر

اختلف العلماء في الاضطجاع بعد ركعتي الفجر ـ وهما من السنن الراتبة ـ على أقوال:

الأول: إنه مشروع على سبيل الاستحباب، كما حكاه الترمذي عن بعض أهل العلم، وهو قول أبي موسى الأشعري، ورافع بن خديج، وأنس بن مالك، وأبي هريرة.

قال الحافظ ابن القيم في «زاد المعاد»: (قد ذكر عبد الرزاق في «المصنف»[٥] عن معمر عن أيوب عن ابن سيرين، أن أبا موسى ورافع بن خديج وأنس بن مالك ﷺ كانوا يضطجعون بعد ركعتي الفجر ويأمرون بذلك).

---

(١) أخرجه البخاري: ٥٨٩ موقوفاً، ومسلم: ١٩٢٥، وأحمد: ٤٦٩٥ مرفوعاً.

(٢) «نيل الأوطار»: (٣/١٠٨).

(٣) أخرجه البخاري: ٥٨٢، ومسلم: ١٩٢٥، وأحمد: ٤٦٩٥.

(٤) المصدر السابق، الصحيفة نفسها.

(٥) برقم: ٤٧١٩ .

قال العراقي: وممن كان يفعل ذلك أو يفتي به من الصحابة: أبو موسى الأشعري، ورافع ابن خديج، وأنس بن مالك، وأبو هريرة.

وممن قال به من التابعين: محمد بن سيرين، وعروة بن الزبير، كما في شرح «المنتقى».

وقال ابن حزم في «المحلى»: وذكر عبد الرحمن بن زيد في كتاب السبعة أنهم ـ يعني سعيد ابن المسيب، والقاسم بن محمد بن أبي بكر، وعروة بن الزبير، وأبا بكر بن عبد الرحمن، وخارجة بن زيد بن ثابت، وعبيد الله بن عقبة، وسليمان بن يسار ـ كانوا يضطجعون على أيمانهم بين ركعتي الفجر وصلاة الصبح.

وممن قال به من الأئمة: الشافعي وأصحابه.

قال العيني في «عمدة القاري»: ذهب الشافعي وأصحابه إلى أنه سنة.

القول الثاني: إن هذا الاضطجاع واجب لا بد من الإتيان به. وهو قول ابن حزم، فقد ذهب إلى أن كل من ركع ركعتي الفجر لم تجزه صلاة الصبح إلا بأن يضطجع على شقه الأيمن بين سلامه من ركعتي الفجر وتكبيره لصلاة الصبح.

قال: (وسواء عندنا ترك الضجعة عمداً أو نسياناً، وسواء صلاها في وقتها أو صلاها قاضياً لها من نسيان أو عمد نوم، فإن لم يصل ركعتي الفجر لم يلزمه أن يضطجع، فإن عجز عن الضجعة على اليمين لخوف أو مرض أو غير ذلك أشار إلى ذلك حسب طاقته فقط)[1].

القول الثالث: إن هذا الاضطجاع بدعة ومكروهة، وممن قال به من الصحابة ابن مسعود وابن عمر على اختلاف عنه.

القول الرابع: إنه خلاف الأولى، روى ابن أبي شيبة[2] عن الحسن أنه كان لا يعجبه الاضطجاع بعد ركعتي الفجر.

القول الخامس: التفرقة بين من يقوم بالليل، فيستحب له ذلك للاستراحة، وبين غيره، فلا يستحب له، واختاره ابن العربي، وقال: لا يضطجع بعد ركعتي الفجر لانتظار الصلاة، إلا أن يكون قيام الليل ليضطجع استجماماً لصلاة الصبح، فلا بأس.

---

(١) «المحلى»: (٣/ ١٩٦).

(٢) في «مصنفه»: (٢/ ٥٥).

ويشهد لهذا ما رواه عبد الرزاق[١] عن عائشة أنها كانت تقول: أن النبي ﷺ يضطجع لسنة، ولكنه كان يدأب ليله فيستريح.

وهذا لا تقوم به حجة، أما أولاً: فلأن في إسناده راوياً لم يُسَمَّ، كما قال الحافظ.

وأما ثانياً: فلأن ذلك منها ظن وتخمين وليس بحجة، وقد روت أنه كان يفعله، والحجة في فعله، وقد ثبت أمره بذلك، فتأكدت بذلك مشروعيته.

وقد أجاب من لم يَرَ مشروعية الاضطجاع عن أحاديث الباب بأجوبة كلها مخدوشة[٢].

واستدل ابن حزم على فرضية الاضطجاع بعد ركعتي الفجر بحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا صلى أحدكم الركعتين قبل الصبح فليضطجع على يمينه**». فقال له مروان بن الحكم: ما يجزئ أحدنا ممشاه إلى المسجد حتى يضطجع على يمينه؟ قال أبو هريرة: لا. فبلغ ذلك ابن عمر، فقال: أكثر أبو هريرة **على** نفسه. فقيل لابن عمر عندها: تنكر شيئاً مما يقول؟ قال: لا، ولكنه اجترأ وجَبُنَّا، فبلغ ذلك أبا هريرة فقال: فما ذنبي إن كنت حفظت ونسوا[٣].

وبما رواه بسنده عن قبيصة بن ذؤيب قال: مرَّ بي أبو الدرداء من آخر الليل وأنا أصلي، فقال: أفْصِل بضجعة بين صلاة الليل وصلاة النهار[٤].

قال: (وقد أوضحنا أن أمر رسول الله ﷺ كله **على** الفرض، حتى يأتي نص آخر أو إجماع متيقن غير مدعًى بالباطل على أنه ذنب فنقف عنده، وإذا تنازعت الصحابة رضي الله عنهم فالرد إلى كلام الله تعالى وكلام رسول الله ﷺ)[٥].

واستدل من قال باستحباب الاضطجاع بحديث أبي هريرة السابق وحديث عائشة رضي الله عنها قالت: كان النبي ﷺ إذا صلى ركعتي الفجر اضطجع على شقه الأيمن[٦].

وبحديثها أيضاً قالت: كانت رسول الله ﷺ يصلي، فذكرت صلاة الليل، ثم قالت: فإذا

(١) في «مصنفه»: ٤٧٢٢.

(٢) «تحفة الأحوذي»: (٢/ ٤٧٩ ـ ٤٨٠).

(٣) أخرجه أبو داود: ١٢٦١، ومختصراً: الترمذي: ٤٢٠، وأحمد: ٩٣٦٨، وإسناده صحيح.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه»: (٧/ ٣١٢)، وعنده أن الذي مَرّ هو أبو هريرة.

(٥) «المحلى»: (٣/ ١٩٧).

(٦) أخرجه البخاري: ١١٦٠، ومسلم: ١٧١٨، وأحمد: ٢٦١٦٩.

سكت المؤذن من صلاة الفجر، وتبين له الفجر قام فركع ركعتين خفيفتين، ثم اضطجع على شقه الأيمن حتى يأتيه المؤذن للإقامة(١).

وبحديثها قالت: كان النبي ﷺ إذا صلى ركعتي الفجر، فإن كنت مستيقظة حدّثني وإلا اضطجع(٢).

قال النووي: (وقولها: حدّثني وإلا اضطجع، يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون النبي ﷺ يضطجع يسيراً ويحدثها، وإلا فيضطجع كثيراً.

والثاني: أنه ﷺ في بعض الأوقات القليلة كان يترك الاضطجاع بياناً لكونه ليس بواجب، كما كان يترك كثيراً من المختارات في بعض الأوقات بياناً للجواز، كالوضوء مرة ونظائره، ولا يلزم من هذا أن يكون الاضطجاع وتركه سواء، ولا بد من أحد هذين التأويلين للجمع بين هذه الرواية وروايات عائشة السابقة، وحديث أبي هريرة المصرح بالأمر بالاضطجاع(٣)، والله أعلم.

وقد نقل القاضي عياض في «شرح مسلم» استحباب الاضطجاع بعد سنة الفجر عن الشافعي وأصحابه، ثم أنكره عليهم، وقال: قال مالك وجمهور العلماء وجماعة من الصحابة: ليس بسنة، بل سمّوه بدعة.

واستدل بأن أحاديث عائشة في بعضها الاضطجاع قبل ركعتي الفجر بعد صلاة الليل، وفي بعضها بعد ركعتي الفجر، وفي حديث ابن عباس قبل ركعتي الفجر(٤)، فدل على أنه لم يكن مقصوده. وهذا الذي قاله مردود بحديث أبي هريرة الصريح في الأمر بها، وكونه ﷺ اضطجع في بعض الأوقات أو أكثرها أو كلها بعد صلاة الليل لا يمنع أن يضطجع أيضاً بعد ركعتي الفجر، وقد صح اضطجاعه بعدهما وأمره به، فتعين المصير إليه، وتركه يجوز جمعاً بين الأدلة)(٥).

وهذا الذي قاله النووي هو القول الراجح الذي ينبغي أن يعول عليه، والله أعلم.

---

(١) أخرجه البخاري: ٦٢٦، ومسلم: ١٧١٨، وأحمد: ٢٤٥٧٧.

(٢) أخرجه البخاري: ١١٦١، ومسلم: ١٧٣٢، وأحمد: ٢٤٠٧٢.

(٣) أخرجه أبو داود: ١٢٦١، والترمذي: ٤٢٠، وأحمد: ٩٣٦٨، وإسناده صحيح.

(٤) أخرجه البخاري: ١٨٣، ومسلم: ١٧٨٩، وأحمد: ٢١٦٤ .

(٥) «المجموع»: (٤/ ٢٨ ـ ٢٩).

الأذان

المسألة الثالثة والسبعون

الأذان والإقامة في الصلاة

ذهب الشافعية في المشهور عنهم إلى أن الأذان والإقامة في الصلاة سنة لكل الصلوات، في الحضر والسفر، للجماعة والمنفرد، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه، وإسحاق بن راهويه، ونقله السرخسي عن جمهور العلماء[١].

وذهب المالكية إلى أنه سنة كفاية لجماعة تنتظر أن يصلي معها غيرها بموضع جرت العادة باجتماع الناس فيه للصلاة، ويكره الأذان لجماعة لا تنتظر غيرها وللمنفرد، إلا إذا كان مسافراً، فيندب لهما الأذان عند ذلك[٢].

ومذهب الحنابلة أنهما فرض كفاية في الصلوات الخمس الحاضرة على الرجال الأحرار في الحضر دون السفر، وهما سنة لقضاء الصلاة الفائتة وللمنفرد، سواء كان مقيماً أو مسافراً، وللمسافر ولو جماعة[٣].

وقال عطاء والأوزاعي: إن نسي الإقامة أعاد الصلاة. وعن الأوزاعي رواية أنه يعيد ما دام الوقت باقياً.

وقال داود: هما فرض في صلاة الجماعة، وليسا بشرط لصحتها.

وقال مجاهد: إن نسي الإقامة في السفر أعاد الصلاة[٤].

---

(١) «المجموع»: (٣/ ٨٢).

(٢) «الفقه على المذاهب الأربعة»: (١/ ٢٢٧). و«جواهر الإكليل»: (١/ ٣٦).

(٣) «الفقه على المذاهب الأربعة»: (١/ ٢٢٨). و«الروض المربع» ص٦١.

(٤) «المجموع»: (٣/ ٨٢).

وذهب ابن حزم إلى وجوبهما في فريضة الجماعة، سواء كانت الصلاة في وقتها، أو كانت مقضية لنوم عنها أو نسيان، فإن صلى شيئاً من ذلك بلا أذان ولا إقامة فالصلاة باطلة، إلا الظهر والعصر بعرفة، والمغرب والعشاء بمزدلفة، فإنهما يجمعان بأذان لكل صلاة، وإقامة الصلاتين معاً[١].

وقد حمل الجمهور القائلون بسنية الأذان والإقامة الأحاديث الوردة في الأذان والإقامة على الندب والاستحباب دون الوجوب.

واستدل من قال بوجوبهما بحديث أبي الدرداء ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**ما من ثلاثة لا يؤذنون ولا تقام فيهم الصلاة إلا استحوذ عليهم الشيطان**»[٢].

قالوا: لأن الترك الذي هو نوع من استحواذ الشيطان يجب تجنبه.

واستدلوا أيضاً بحديث مالك بن الحويرث ﷺ قال: أتينا رسول الله ﷺ... وذكر الحديث، وفيه: أنه عليه السلام قال لهم: «**ارجعوا إلى أهليكم، فأقيموا فيهم وعلّموهم ومروهم، وصلوا كما رأيتموني أصلي، فإذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم وليؤمكم أكبركم**»[٣].

وبحديث عمرو بن سلمة عن أبيه، أنه كان وافد قومه على النبي ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «**صلوا صلاة كذا في حين كذا، وصلوا صلاة كذا في حين كذا، فإذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم، وليؤمكم أكثركم قرآناً**»[٤].

قال ابن حزم: (فصح بهذين الخبرين وجوب الأذان ولا بد، وأنه لا يكون إلا بعد حضور الصلاة في وقتها عموماً لكل صلاة، ودخلت الإقامة في هذا الأمر)[٥].

---

(١) «المجموع»: (٣/ ٨٢).

(٢) أخرجه أبو داود: ٥٤٧، والنسائي في «المجتبى»: ٨٤٨، وأحمد: ٢١٧١٠، وإسناده حسن.

(٣) أخرجه البخاري: ٦٢٨، ومسلم: ١٥٣٥، وأحمد: ١٥٥٩٨.

(٤) أخرجه البخاري: ٤٣٠٢، وأحمد: ٢٠٣٣٢ بنحوه.

(٥) «المحلى»: (٣/ ١٢٣).

المسألة الرابعة والسبعون

حكم أذان الصبي

مذهب جمهور العلماء أنه يصح أذان الصبي المميز، كما تصح إمامته، وذلك لأنه من أهل العبادات، ولأنه يقبل خبره قومٌ فيما طريقه المشاهدة، كما لو دل أعمى على محراب يجوز أن يصلي فيه، ويقبل قوله في الأذان في دخول الدار، وفيه وجه لأصحاب الشافعي أنه لا يصح أذانه، وهو مذهب أبي حنيفة وداود، وبه قال ابن حزم.

وقال مالك وأحمد: يصح.

قال النووي: فإذا قلنا بالمذهب: إنه يصح، قال الماوردي، والبندنيجي، وصاحب «الشامل»، و«العدة»[١]، وغيرهم من أصحاب الشافعي: يكره.

ونقل المحاملي كراهته عن نص الشافعي.

وقال الماوردي وصاحب «العدة»: سواء كان مراهقاً أو دونه يكره أن يرتب للأذان[٢].

ودليل ابن حزم على عدم صحة أذان الصبي أنه غير مخاطب بأمور الشريعة، وقد قال النبي ﷺ: «**رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن المبتلى حتى يبرأ، وعن الصبي حتى يكبر**»[٣].

قال ابن حزم: (والأذان مأمور به، فلا يجزئ أداؤه إلا من مخاطب به بنية أدائه ما أمر به، وغير الفرض لا يجزئ عن الفرض)[٤].

---

(١) صاحب الشامل: هو عبد السيد بن الصباغ الشافعي، المتوفي سنة ٤٧٧هـ. انظر المسألة ١٥، وصاحب العدة هو إبراهيم بن علي الطبري المعروف بأبي المكارم الرّوياني المتوفى سنة ٥٢٣هـ.

(٢) «المجموع»: (٣/ ١٠٠).

(٣) أخرجه أبو داود: ٤٣٩٨، والنسائي في «المجتبى»: ٣٤٦٢، وابن ماجه: ٢٠٤١، وأحمد: ٢٥١١٤، من حديث عائشة، وإسناده جيد.

(٤) «المحلى»: (٣/ ١٤١).

المسألة الخامسة والسبعون

ماذا يفعل من عطس في أذانه وإقامته؟ وهل يُشمت عاطساً إن سمعه يحمد الله تعالى؟ وهل يرد السلام إذا سلم عليه أحد حال أذانه أو إقامته؟

في جواب هذه المسألة نبين اختلاف الفقهاء وآراءهم، ثم نبين رأي ابن حزم موضحين نقطة الخلاف بينه وبين الجمهور.

ذهب الحنفية إلى كراهية الكلام اليسير أثناء الأذان، ولو برد السلام وتشميت العاطس، ولا يطلب من المؤذن أن يرد السلام أو يشمت العاطس، لا في أثناء الأذان أو بعده، ولو في نفسه، فإن وقع من المؤذن كلام في أثنائه أعاده.

وقال الشافعية: إن الكلام اليسير وتشميت العاطس ليس مكروهاً، وإنما هو خلاف الأولى على الراجح. ويجب على المؤذن أن يرد السلام، ويسن له أن يشمت العاطس بعد الفراغ، وإن طال الفصل.

وقال الحنابلة: رد السلام وتشميت العاطس مباح، وإن كان لا يجب عليه الرد مطلقاً. ويجوز الكلام اليسير عندهم أثناء الأذان لحاجة غير شرعية، كأن يناديه إنسان فيجيبه.

ومذهب المالكية: أن الكلام برد السلام وتشميت العاطس أثناء الأذان مكروه، ويجب على المؤذن أن يرد السلام، ويشمت العاطس بعد الفراغ منه.

ويظهر مما سبق أن أحداً من أصحاب المذاهب الأربعة لم يذهب إلى وجوب رد السلام وتشميت العاطس، وإنما اختلفت آراؤهم بين من أباح ذلك ومن كرهه، ومن جعله خلاف الأولى. وقد خالفهم ابن حزم في هذه المسألة، فجعل ذلك فرضاً يؤثم تاركه، فقال: (ومن عطس في أذانه وإقامته ففرض عليه أن يحمد الله تعالى، وإن سمع عاطساً يحمد الله تعالى ففرض عليه أن يُشمِّته في أذانه وإقامته، وإن سلم عليه في أذانه وإقامته ففرض عليه أن يرد بالكلام)[1].

---

(١) «المحلى»: (٣/ ١٤٣).

وقد خص الجمهور من عموم رد السلام حالة الأذان والإقامة، كما خصوا منه أيضاً حالة انشغال الإنسان بطعام أو شراب أو تلاوة قرآن أو صلاة، وقضاء حاجة.

وأما ابن حزم فأخذ بعموم قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا۟ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ﴾ [النساء: ٨٦].

وقال: (لم يخص الله تعالى حالاً من حال)[١]. واستدل أيضاً بالحديث الذي رواه أبو هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا عطس أحدكم فليقل: الحمد لله على كل حال، وليقل أخوه أو صاحبه: يرحمك الله، ويقول هو: يهديكم الله ويصلح بالكم**»[٢]. قال: (فلم تخص النصوص حال الأذان والإقامة من غيرهما، ولا جاء نهي قط عنه في نفس الأذان، ولا نعلم حجة لمن منع ذلك أصلاً، فإن قالوا: قسناه على الصلاة. قلنا: فأنتم تجيزون الأذان بلا وضوء، فأين قياسه على الصلاة)[٣].

المسألة السادسة والسبعون

زيادة: ألا صلوا في الرحال في البرد والمطر

مذهب ابن حزم أنه إن كان بردٌ شديدٌ، أو مطرٌ رشاً فصاعداً، فيجب أن يزيد المؤذن في أذانه بعد «حي على الفلاح»: «ألا صلوا في الرحال».

قال: وهذا الحكم واحد في الحضر والسفر[٤]، واستدل بما رواه بسنده عن ابن عمر أنه أذَّن بضَجْنان[٥]، بين مكة والمدينة، فقال: «صلوا في رحالكم».

ثم قال ابن عمر: كان النبي ﷺ يأمر مناديه في الليلة الباردة أو المطيرة، أو ذات الريح أن يقول: «**صلوا في الرحال**»[٦].

---

(١) «المحلى»: (٣/ ١٤٣).

(٢) أخرجه البخاري: ٦٢٢٤، وأحمد: ٨٦٣١.

(٣) «المحلى»: (٣/ ١٤٤).

(٤) «المحلى»: (٣/ ١٦١ ـ ١٦٢).

(٥) ضَجْنان: بفتح الضاد وإسكان الجيم، جبل بينه وبين مكة خمسة وعشرون ميلاً.

(٦) أخرجه البخاري: ٦٣٢، ومسلم: ١٦٠١، وأحمد: ٥١٥١.

وبما رواه بسنده أيضاً عن عبد الله بن الحارث قال: خطبنا ابن عباس في يوم ذي رَدْغٍ[١]، فلما بلغ المؤذن (حي على الصلاة) أمر أن ينادي: (الصلاة في الرحال)، فنظر القوم بعضهم إلى بعض، فقال لهم: كأنكم أنكرتم هذا، وقد فعل هذا من هو خير مني، وإنها لعزيمة[٢]. قال ابن حزم: وهو قول أصحابنا[٣].

والجمهور على أن الأمر فيما سبق للإباحة دون الوجوب.

قال العراقي: (أمره ﷺ للمؤذن أن يقول: «**ألا صلوا في الرحال**»، ليس هو أمر عزيمة حتى لا يشرع لهم الخروج إلى الجماعة، وإنما هو راجع إلى مشيئتهم، فمن شاء صلى في رحله، ومن شاء خرج إلى الجماعة، بدليل ما رواه مسلم من رواية أبي الزبير عن جابر قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ في سفر فمطرنا، فقال: «**ليصل من يشاء منكم في رحله**». فوكل ذلك إلى مشيئتهم)[٤].

---

(١) بفتح الراء وإسكان الدال، وفي بعض الروايات: رزغ، بالزاي بدل الدال. والمراد: المطر أو الطين.

(٢) أي الجمعة، بدليل قوله: (خطبنا)، وللتصريح بذلك في روايات أخرى. والحديث أخرجه البخاري: ٦١٦، ومسلم: ١٦٠٤، وأحمد: ٢٥٠٣.

(٣) «المحلى»: (٣/ ١٦٢).

(٤) «طرح التثريب في شرح التقريب»: (٢/ ٣١٨) والحديث أخرجه مسلم: ١٦٠٣، وأحمد: ١٤٣٤٧ .

صلاة الجماعة

المسألة السابعة والسبعون
حكم صلاة الجماعة

ذهبت طائفة من العلماء إلى أن صلاة الجماعة فرض كفاية على الرجال، وهو المعتمد من مذهب الشافعي[(١)].

وقال عطاء والأوزاعي وأحمد، وأبو ثور، وابن المنذر: هي فرض عين، وليست بشرط للصحة.

وقال داود: هي فرض عين، وشرط في الصحة. وبه قال بعض أصحاب أحمد، وهو مذهب ابن حزم.

وجمهور العلماء على أنها ليست بفرض عين، واختلفوا هل هي فرض كفاية، أم سنة؟ وقال القاضي عياض: ذهب أكثر العلماء إلى أنها سنة مؤكدة، لا فرض كفاية[(٢)]. وهو مذهب الحنفية[(٣)] والمالكية[(٤)].

وقد احتج أصحاب الشافعي والجمهور القائلون بأنها ليست بفرض عين بقوله ﷺ: «**صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة**»[(٥)]. قالوا: ووجه الدلالة أن المفاضلة إنما تكون حقيقتها بين فاضلين جائزين.

---

(١) القول بفرضية الجماعة على الكفاية هو المعتمد من ثلاثة أوجه على المذهب الشافعي، والوجه الثاني أنها سنة، والوجه الثالث: أنها فرض عين وليست شرطاً في صحة الصلاة، وبه قال ابن خزيمة وابن المنذر من كبار أصحاب الشافعي. انظر «المجموع»: (٤/ ١٨٣) وما بعدها.

(٢) «المجموع»: (٤/ ١٨٩).

(٣) صلاة الجماعة عند الحنفية سنة مؤكدة، شبيهة بالواجب في القوة، فيأثم تاركها إذا اعتاد الترك. انظر «رد المختار»: (١/ ٥١٥).

(٤) وللمالكية قولان في حكم صلاة الجماعة: المشهور أنها سنة مؤكدة، والثاني، وهو أقرب إلى التحقيق، أنها فرض كفاية في البلد. انظر «الفقه على المذاهب الأربعة»: (١/ ٣٠٢) وما بعدها.

(٥) أخرجه البخاري: ٦٤٥، ومسلم: ١٤٧٧، وأحمد: ٥٣٣٢، من حديث عبد الله بن عمر.

واحتج أصحاب الشافعي القائلون بأنها فرض كفاية بحديث مالك بن الحويرث قال: أتينا رسول الله ﷺ ونحن شببة متقاربون، فأقمنا عنده عشرين ليلة، وكان رسول الله ﷺ رحيماً رقيقاً، فظن أنا اشتقنا أهلنا، فسألنا عمن تركنا من أهلنا فأخبرناه، فقال: «**ارجعوا إلى أهليكم فأقيموا فيهم، وعلموهم ومروهم، فإذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم، وليؤمكم أكبركم**»(١).

وبحديث أبي الدرداء السابق: «**ما من ثلاثة لا يؤذنون ولا تقام فيهم الصلاة إلا استحوذ عليهم الشيطان**»(٢).

واحتج من قال بأنها فرض عين:

١ـ بحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن أثقل الصلاة على المنافقين صلاة العشاء وصلاة الفجر، ولو يعلمون ما فيهما لأتوهما ولو حَبْواً، ولقد هممت أن آمر بالصلاة فتقام، ثم آمر رجلاً فيصلي بالناس، ثم أنطلق معي برجال معهم حُزَمٌ من حطب إلى قوم لا يشهدون الصلاة، فأُحَرِّقَ عليهم بيوتهم بالنار**»(٣).

٢ ـ وبحديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: من سره أن يلقى الله تعالى غداً مسلماً فليحافظ على هؤلاء الصلوات حيث ينادى بهن، فإن الله تعالى شرع لنبيكم سنن الهدى، ولو إنكم صليتم في بيوتكم كما يصلى هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم ﷺ، ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم، ولقد رأيتُنا وما يتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق، ولقد كان الرجل يؤتى به يُهَادَى بين الرجلين حتى يقام في الصف(٤).

٣ ـ وبحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: أتى النبي ﷺ رجل أعمى، فقال: يا رسول الله، ليس لي قائد يقودني إلى المسجد، فسأل رسول الله ﷺ أن يرخص له فيصلي في بيته، فرخص له، فلما ولى دعاه، فقال: «**هل تسمع النداء بالصلاة؟**» قال: نعم. قال: «**فأجب**»(٥).

---

(١) أخرجه البخاري: ٦٢٨، ومسلم: ١٥٣٥، وأحمد: ١٥٥٩٨.

(٢) «المجموع»: (٤/ ١٩١ ـ ١٩٣). الحديث أخرجه أبو داود: ٥٤٧، والنسائي في «المجتبى»: ٨٤٨، وأحمد: ٢١٧١٠، وإسناده حسن.

(٣) أخرجه البخاري: ٦٥٧، ومسلم: ١٤٨٢، وأحمد: ٩٤٨٦ . واللفظ لمسلم.

(٤) أخرجه مسلم: ١٤٨٨، وأحمد: ٣٦٢٣.

(٥) أخرجه مسلم: ١٤٨٦.

٤ ـ وبحديث ابن أم مكتوم ﷺ، أنه سأل النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، إني رجل ضرير البصر، شاسع الدار، ولي قائد لا يلازمني، فهل لي رخصة أن أصلي في بيتي؟ قال: «**هل تسمع النداء؟**» قال: نعم، قال: «**لا أجد لك رخصة**»(١).

٥ ـ وبحديث ابن عباس ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**من سمع المنادي فلم يمنعه من اتباعه عذر**» قالوا: وما العذر؟ قال: «**خوف أو مرض، لم تقبل منه الصلاة التي صلى**»(٢).

٦ ـ وبحديث جابر ﷺ أن النبي ﷺ قال: «**لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد**».

وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ مثله(٣).

٧ ـ وبحديث علي ﷺ موقوفاً عليه: «**لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد**»(٤).

هذا وقد أجاب الجمهور عن أدلة القائلين بأن صلاة الجماعة فرض عين، فقالوا:

١ ـ الجواب عن حديث الهمِّ بتحريق بيوتهم من وجهين:

أحدهما: جواب الشافعي وغيره: أن هذا ورد في قوم منافقين يتخلفون عن الجماعة، ولا يصلون فرادى، وسياق الحدث يؤيد هذا التأويل. وقوله في حديث أبي مسعود: «رأيتنا وما يتخلف عنها إلا منافق»(٥)، صريح في هذا التأويل.

والثاني: أنه ﷺ قال: «**لقد هممت**»، ولم يحرقهم، ولو كان واجباً لما تركه(٦).

فإن قيل: لو لم يجز التحريق لما هم به. قلنا: لعله هم به بالاجتهاد، ثم نزل وحي بالمنع منه، أو تغير الاجتهاد. وهذا تفريع على الصحيح في جواز الاجتهاد له ﷺ.

٢ ـ وأما حديث ابن مسعود، فليس فيه تصريح بأنها فرض عين، وإنما فيه بيان فضلها وكثرة محافظته عليه.

---

(١) أخرجه أبو داود: ٥٥٢، والنسائي في «المجتبى» بنحوه: ٨٥٢، وابن ماجه: ٧٩٢، وأحمد: ١٥٤٩٠، وهو صحيح لغيره.

(٢) أخرجه أبو داود: ٥٥١.

(٣) أخرجه من حديث جابر: الدارقطني: (١/ ٤١٩)، وأخرجه من حديث أبي هريرة: الدارقطني: (١/ ٤٢٠)، والحاكم: (١/ ٣٧٣)، وغيرهما.

(٤) أخرجه البيهقي: (٣/ ٥٧)، وعبد الرزاق في «مصنفه»: ١٩١٥ .

(٥) أخرجه مسلم: ١٤٨٨، وأحمد: ٣٦٢٣.

(٦) «المجموع»: (٤/ ١٩١ ـ ١٩٢).

٣ ـ وأما حديث الأعمى، فجوابه ما أجاب به الأئمة الحفاظ الفقهاء، أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، والحاكم أبو عبد الله، والبيهقي، قالوا: لا دلالة فيه لكونها فرض عين، لأن النبي ﷺ رخص لعتنان حين شكا بصره أن يصلي في بيته، وحديثه في الصحيحين(١)، قالوا: وإنما معناه: لا رخصة لك تلحقك بفضيلة من حضرها.

٤ ـ وأما حديث ابن عباس فتقدم بيان ضعفه.

٥ ـ وأما حديث جابر وأبي هريرة فضعيفان، في إسنادهما ضعيفان، وأحدهما مجهول، وهو محمد بن السّكيّن(٢)، قال ابن أبي حاتم في كتاب: «الجرح والتعديل»(٣) في ترجمة محمد بن السّكّين:

سمعت أبي يقول: هذا حديث منكر، ومحمد بن سكين مجهول.

وذكر البخاري هذا الحديث في تاريخه، ثم قال: وفي إسناده نظر. وضَعَّفه البيهقي أيضاً وغيره من الأئمة(٤).

المسألة الثامنة والسبعون

حكم إمامة الصبي

ذهب الشافعي إلى صحة إمامة الصبي، وحكى ابن المنذر هذا القول عن الحسن البصري، وإسحاق بن راهويه، وأبي ثور، قال: وكرهها عطاء والشعبي، ومجاهد ومالك، والثوري، وأصحاب الرأي، وهو مروي عن ابن عباس.

وقال الأوزاعي: لا يؤم في مكتوبة إلا أن يكون فيهم من لا يحفظ شيئاً من القرآن، فيؤمهم المراهق.

وقال الزهري: إن اضطروا إليه أَمَّهم.

قال ابن المنذر: وبالجواز أقول.

وقال العبدري: قال مالك وأبو حنيفة: تصح إمامة الصبي في النفل دون الفرض.

وقال داود: لا تصح في فرض ولا نفل، وبه قال ابن حزم(٥).

---

(١) البخاري: ٤٢٥، ومسلم: ١٤٩٦، وأحمد: ١٦٤٨٢، من حديث عتبان بن مالك.

(٢) انظر ترجمته في: «ميزان الاعتدال في نقد الرجال» للذهبي: (٣/ ٥٦٧).

(٣) (٧/ ٢٨٣).

(٤) «المجموع»: (٤/ ١٩٢ ـ ١٩٣).

(٥) «المجموع»: (٤/ ٢٤٩). و«المحلى»: (٤/ ٢١٧).

وقال أحمد: لا تصح في الفرض، وفي النفل روايتان.

وقال القاضي أبو الطيب: قال أبو حنيفة، ومالك، والثوري، والأوزاعي، وأحمد، وإسحاق: لا يجوز أن يكون إماماً في مكتوبة، ويجوز في النفل، قال: وربما قال بعض الحنفية: لا تنعقد صلاته.

واحتج من لم يجز إمامة الصبي في الفرض، وهم الجمهور، ومن لم يجز إمامته في الفرض والنفل سواء، وهم داود وابن حزم، بحديث علي ﷺ أن النبي ﷺ قال: «**رفع القلم عن ثلاثة: عن الصبي حتى يبلغ، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يفيق**»[١].

واحتج أصحاب الشافعي بحديث عمرو بن سلمة ﷺ قال: أممت على عهد رسول الله ﷺ وأنا غلام ابن سبع سنين[٢].

وأجابوا عن حديث: «**رفع القلم**»، بأن المراد رفع التكليف والإيجاب، لا نفي صحة الصلاة، والدليل عليه حديث «الصحيحين» عن ابن عباس: أنه صلى مع النبي ﷺ، وحديث أنس في «الصحيحين»: أنه صلى هو واليتيم خلف النبي ﷺ. وحديث عمرو بن سلمة المذكور هنا، وغيرها من الأحاديث الصحيحة.

وأما المروي عن ابن عباس، فإن صح فمعارض بالمروي عن عائشة من صحة إمامة الصبيان، وإذا اختلف الصحابة لم يحتج ببعضهم[٣].

---

(١) أخرجه من حديث علي ﷺ أبو داود: ٤٤٠٣، والترمذي: ١٤٢٣، والنسائي في «الكبرى»: ٧٣٠٣، وابن ماجه: ٢٠٤٢، وأحمد: ٩٤٠، وهو صحيح لغيره. وأخرجه من حديث عائشة: أبو داود: ٤٣٩٨، والنسائي في «المجتبى»: ٣٤٦٢، وابن ماجه: ٢٠٤١، وأحمد: ٢٤٦٩٤ . وإسناده جيد.

(٢) أخرج البخاري حديث عمرو بن سلمة: ٤٣٠٢، وأحمد: ٢٠٣٣٢ بنحوه. وفيه: «فبادر أبي قومي بإسلامهم، فلما قدم قال: والله لقد جئتكم من عند النبي حقاً، فقال: «**صلوا صلاة كذا في حين كذا، وصلاة كذا في حين كذا، فإذا حضرت الصلاة فليؤذن أحدكم وليؤمكم أكثركم قرآناً**». فنظروا فلم يكن أحد قرأ مني لما كنت أتلقى من الركبان، فقدموني بين أيديهم، وأنا ابن ست أو سبع سنين». ورواه النسائي في «المجتبى»: ٧٩٠، بلفظ: «فكنت أؤمهم وأنا ابن ثمان سنين». وأبو داود: ٥٨٥ «وأنا ابن سبع أو ثمان سنين». والطبراني في «الكبير»: ٦٣٤٩ «وأنا ابن ست سنين». وفي رواية لأبي داود: ٥٨٧ «فما شهدت مجمعاً من جَرْم إلا كنت إمامهم، وكنت أصلي على جنائزهم إلى يومي هذا». «التلخيص الحبير» بذيل «المجموع»: (٤/ ٣٢٧).

(٣) «المجموع»: (٤/ ٢٥٠).

وقد رد ابن حزم على الحنفية والمالكية القائلين بعدم جواز إمامة الصبي في الفرض دون النفل، فقال بعد أن ساق حديث عمرو بن سلمة: «فهذا فعل عمرو بن سلمة وطائفة من الصحابة معهم، لا يعرف لهم من الصحابة ﷺ مخالف، فإن الحنفيين والمالكيين المشنعين بخلاف الصاحب إذا وافق تقليدهم، وهم أترك الناس له، لا سيما من قال منهم: إن ما لا يعرف فيه خلاف فهو إجماع، وقد وجدنا لعمرو بن سلمة هذا صحبة ووفادة على النبي ﷺ مع أبيه».

وأما نحن فلا حجة عندنا في غير ما جاء به رسول الله ﷺ من إقرار أو قول أو عمل، ولو علمنا أن رسول الله ﷺ عرف هذا وأقره لقلنا به، فأما إذا لم يأت بذلك أثر فالواجب عند التنازع أن يرد ما اختلفنا فيه إلى ما افترض الله علينا الرد إليه من القرآن والسنة، فوجدنا رسول الله ﷺ قد قال: «**إذا حضرت الصلاة فليؤذن أحدكم، وليؤمكم أقرؤكم**»[(١)]. ووجدناه ﷺ قد قال: «**إن القلم رفع عن الصغير حتى يحتلم**»[(٢)]. فصح أنه غير مأمور ولا مكلف، فإذ هو كذلك فليس هو المأمور بالأذان ولا بالإمامة، وإذ ليس مأموراً بهما فلا يجزئان إلا ممن لم يؤمر بهما، ومن ائتم بمن لم يؤمر أن يأتم به ـ وهو عالم بحاله ـ فصلاته باطلة، فإن لم يعلم بأنه لم يبلغ، وظنه رجلاً بالغاً فصلاة المؤتم به تامة، كمن صلى خلف جنب أو كافر لا يعلم بهما ولا فرق، وبالله التوفيق.

وأما الفرق بين إمامة من لم يبلغ في الفريضة، وبين إمامته في النافلة، فكلام لا وجه له أصلاً، لأنه دعوى بلا برهان)[(٣)].

---

(١) أخرجه البخاري: ٨١٩، ومسلم: ١٥٣٥، وأحمد: ٢٠٥٢٩، من حديث مالك بن الحويرث ﷺ.

(٢) سبق تخريجه في الصحيفة السابقة.

(٣) «المحلى»: (٤/ ٢١٨).

المسألة التاسعة والسبعون

الأمر بتسوية الصفوف في الصلاة

ذهب جمهور العلماء إلى استحباب تسوية الصفوف في الصلاة، واحتجوا لذلك بأحاديث منها:

١ ـ حديث أنس ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**اعتدلوا في صفوفكم وتراصوا، فإني أراكم وراء ظهري**».

قال أنس: فلقد رأيت أحدنا يلصق منكبيه بمنكب صاحبه، وقدمه بقدمه[(١)].

٢ ـ وحديث أنس أيضاً قال: قال رسول الله ﷺ: «**سووا صفوفكم، فإن تسوية الصفوف من تمام الصلاة**»[(٢)]. وفي رواية البخاري: «**فإن تسوية الصفوف من إقامة الصلاة**». معناه من إقامة الصلاة التي أمر الله تعالى بها في قوله: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣].

٣ ـ وحديث أبي مسعود البدري ﷺ قال: كان رسول الله ﷺ يمسح مناكبنا ويقول: «**استووا ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم**»[(٣)].

٤ ـ وحديث النعمان بن بشير ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لتسون صفوفكم أو ليخالفن الله بين وجوهكم**»[(٤)].

وذهب ابن حزم إلى وجوب تسوية الصفوف في الصلاة، واستدل بأحاديث كثيرة منها:

١ ـ حديث النعمان بن بشير الآنف الذكر، قال: هذا وعيد شديد ـ أي قوله: «**ليخالفن الله بين وجوهكم**» ـ والوعيد لا يكون إلا في كبيرة من الكبائر.

٢ ـ وبحديث أنس: «**فإن تسوية الصفوف من تمام الصلاة**». قال: تسوية الصف إذا كان من إقامة الصلاة فهو فرض[(٥)]، لأن إقامة الصلاة فرض، وما كان من الفرض فهو فرض[(٦)]. قال

---

(١) أخرجه البخاري: ٧٢٥، بلفظ «أقيموا صفوفكم» وهو عند مسلم: ٩٧٦، وأحمد: ١٢٠١١، مختصراً.

(٢) أخرجه البخاري: ٧٢٣، ومسلم: ٩٧٥، وأحمد: ١٢٨١٣.

(٣) أخرجه مسلم: ٩٧٢، وأحمد: ١٧١٠٢.

(٤) أخرجه البخاري: ٧١٧، ومسلم: ٩٧٨، وأحمد: ١٨٣٨٩.

(٥) هكذا عبارته في «المحلى»، والصواب إذا كانت من إقامة الصلاة فهي فرض، إلا أن يؤول بأن المضاف اكتسب التذكير من المضاف إليه.

(٦) «المحلى»: (٤/ ٥٥).

الحافظ العسقلاني: (ولا يخفى ما فيه، لا سيما وقد بينا أن الرواة لم يتفقوا على هذا العبارة) يعني أنه رواها بعضهم بلفظ: «**من تمام الصلاة**» كما تقدم.

واستدل ابن بطال بما في البخاري ومسلم وأحمد من حديث أبي هريرة بلفظ: «**فإن إقامة الصف من حسن الصلاة**»(١)، على أن التسوية سنة، قال: لأن حسن الشيء زيادة على تمامه، ووارد عليه رواية: «**من تمام الصلاة**».

وأجاب ابن دقيق العيد فقال: يؤخذ من قوله: «**تمام الصلاة**» الاستحباب؛ لأن تمام الشيء في العرف أمر خارج عن حقيقته التي لا يتحقق إلا بها، وإن كان يطلق حسب الوضع على ما لا تتم الحقيقة إلا به.

ورد بأن لفظ الشارع لا يحمل إلا على ما دل عليه الوضع في اللسان العربي، وإنما يحمل على العرف إذا ثبت أنه عرف الشارع لا العرف الحادث(٢).

وقد أطال ابن حزم الكلام في هذه المسألة، وذكر أقوال كثير من السلف في الأمر بتسوية الصف، نذكر منها:

١ ـ ما رواه ابن حزم بإسناده عن أبي عثمان النهدي، قال: كنت فيمن ضرب عمر بن الخطاب قدمه لإقامة الصف في الصلاة(٣).

قال ابن حزم: ما كان ﷺ ليضرب أحداً ويستبيح بشرة محرمة على غير فرض.

٢ ـ ما رواه مالك عن أبي النضر عن مالك بن أبي عامر عن عثمان بن عفان أنه كان يقول ذلك في خطبته، قلما يدع كلاماً فيه: (إذا قامت الصلاة فاعدلوا الصفوف، وحاذوا بالمناكب، فإن اعتدال الصف من تمام الصلاة)، ثم لا يكبر حتى يأتيه رجال قد وكلهم بتسوية الصفوف، فيخبرونه أنها استوت، فيكبر(٤).

قال: (فهذا فعل الخليفتين ﷺ بحضرة الصحابة ﷺ، لا يخالفهم في ذلك أحد منهم)(٥).

---

(١) البخاري: ٧٢٢، ومسلم: ٩٣١، وأحمد: ٨١٥٦.

(٢) «نيل الأوطار»: (٣/ ٢٣٠).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه»: (١/ ٣٠٩).

(٤) أخرجه مالك في «الموطأ»: (١/ ١٠٤). وأخرجه البيهقي في «السنن»: (٣/ ٢٢٠).

(٥) «المحلى»: (٤/ ٥٨ ـ ٥٩).

٣ ـ وعن سفيان الثوري، عن الأعمش، عن عمارة بن عمران الجعفي، عن سويد بن غفلة قال: كان بلال، وهو مؤذن رسول الله ﷺ، يضرب أقدامنا في الصلاة ويسوي مناكبنا[١].

قال: فهذا بلال، ما كان ليضرب أحد على غير الفرض.

٤ ـ وعن ابن عمر: من تمام الصلاة اعتدال الصف[٢]، وأنه قال: لأن تَخِرَّ ثُنِيَتاي أحب إلي من أن أرى خللاً في الصف فلا أسده[٣].

قال: هذا لا يتمنى في ترك مباح أصلاً.

وقيل لأنس بن مالك: أتنكر شيئاً مما كان على عهد رسول الله ﷺ؟ قال: لا، إلا إنكم لا تقيمون الصفوف[٤].

قال ابن حزم: المباح لا يكون منكراً[٥].

المسألة الثمانون

حكم من صلى خلف الصف منفرداً

ذهب الحسن البصري، ومالك، والأوزاعي، وأصحاب الرأي بكراهة صلاة المنفرد خلف الصف. وحكى هذا القول أصحاب الشافعي عن زيد بن ثابت الصحابي، والثوري، وابن المبارك، وداود، وهو قول الشافعي أيضاً.

وقالت طائفة: لا يجوز ذلك، حكاه ابن المنذر عن النخعي، والحكم، والحسن بن صالح، وأحمد، وإسحاق، قال: وبه أقول. والمشهور عن أحمد وإسحاق أن المنفرد خلف الصف يصح إحرامه فإنْ دخل في الصف قبل الركوع صحت قدوته وإلا بطلت صلاته[٦].

وإلى بطلان صلاة المنفرد خلف الصف ذهب ابن حزم أيضاً[٧].

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه»: ٢٤٣٥.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه»: ٢٤٢٨.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه»: (١/ ٣٣٣)، وفيه: «لأن يسقط ثيابي...».

(٤) أخرجه البخاري: ٧٢٤، وأحمد: ١٢١٠٩.

(٥) «المحلى»: (٤/ ٥٨ ـ ٦٠).

(٦) «المجموع»: (٤/ ٢٩٨).

(٧) «المحلى»: (٤/ ٥٢).

وقد استدل المانعون:

١ـ بحديث وابصة بن معبد رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً يصلي خلف الصف وحده، فأمره أن يعيد الصلاة[(١)].

٢ ـ وحديث علي بن شيبان قال: صلينا خلف النبي ﷺ فانصرف، فرأى رجلاً يصلي خلف الصف، فوقف نبي الله ﷺ حتى انصرف الرجل فقال له: «**استقبل صلاتك لا صلاة للذي خلف الصف**»[(٢)].

واحتج المجيزون:

١ـ بحديث أبي بكرة رضي الله عنه: أنه انتهى إلى النبي ﷺ وهو راكع، فركع قبل أن يصل إلى الصف، فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال: «**زادك الله حرصاً ولا تَعُدْ**»[(٣)].

٢ ـ وحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: صليت مع النبي ﷺ ذات ليلة، فقمت عن يساره، فأخذ رسول الله ﷺ برأسي من ورائي، فجعلني عن يمينه، فصلى ورقد، فجاءه المؤذن فقام وصلى ولم يتوضأ[(٤)].

وقد حمل الجمهورُ الحديثين الواردين بالإعادة على الاستحباب جمعاً بين الأدلة.

وقوله ﷺ في حديث علي بن شيبان: «**لا صلاة للذي خلف الصف**». أي لا صلاة كاملة، كقوله ﷺ: «**لا صلاة بحضرة الطعام**»[(٥)]. ويدل على صحة التأويل أنه ﷺ انتظره حتى فرغ، ولو كانت باطلة لما أقره على الاستمرار فيها، وهذا واضح[(٦)].

---

(١) أخرجه أبو داود: ٦٨٢، والترمذي: ٢٣١، وأحمد: ١٨٠٠٠، وهو حديث صحيح.

(٢) أخرجه ابن ماجه: ٨٧١، وأحمد: ١٦٢٩٧. وإسناده صحيح.

(٣) أخرجه البخاري: ٧٨٣، وأحمد: ٢٠٤٥٨.

(٤) أخرجه البخاري: ١١٧، ومسلم: ١٧٨٨، وأحمد: ٣١٧٠.

(٥) أخرجه مسلم: ١٢٤٦، وأحمد: ٢٤٤٤٩، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٦) «المجموع»: (٤/ ٢٩٨).

المسألة الحادية والثمانون

صلاة المسبوقين بعد سلام الإمام

قال ابن حزم: (إن دخل اثنان فصاعداً، فوجدوا الإمام في بعض صلاته، فإنهم يصلون معه، فإذا سلم فالأفضل للذين يُتمُّون ما فاتهم أن يقضوه بإمام يؤمهم منهم، لأنهم مأمورون بالصلاة جماعة، ولولا نص ورد بأن يقضوا فرادى لما أجزأ ذلك)(١).

وقد استدل لما يقول بما رواه بسنده عن ليث قال: (دخلت مع ابن سابط في أناس المسجد والإمام ساجد، فسجد بعضنا وتهيأ بعضنا للسجود، فلما سلم الإمام قام ابن سابط فصلى بأصحابه، فذكرت ذلك لعطاء؛ فقال: كذلك ينبغي. فقلت: إن هذا لا يفعل عندنا، قال: يَفْرَقون)(٢).

قال ابن حزم: هذا يبين أن الناس مضوا على أعمال سلاطين الجور المتأخرين.

واستدل أيضاً بما رواه معمر عن قتادة في القوم يدخلون المسجد فيدركون فيه مع الإمام ركعة، قال: يقومون فيقضون ما بقي عليهم ويؤمهم أحدهم، وهو قائم معهم في الصف(٣).

وقد شذ ابن حزم في هذه المسألة، وقال قولاً لم يقل به أحد من أئمة المذاهب فيما أعلم، فقد اتفق العلماء أن المسبوق إذا قام بعد سلام الإمام لإتمام صلاته فإنه يتمها منفرداً، ولا يسن له أن يقضي ما فاته جماعة، وكذلك لو كان المسبوقون اثنين فأكثر، فإن كل واحد منهم يتم ما نقص من صلاته منفرداً.

وما استدل به ابن حزم ضعيف؛ لأن قول التابعي ليس حجة كالمرفوع لعدم وجود المناط وهو السماع، ومشاهدة القرائن، ولا فضل الصحابة.

قال الإمام أحمد: (إذا اجتمعت الصحابة سلمناهم، وإذا جاء التابعون زاحمناهم). وفي رواية: (لا أقلدهم، هم رجال اجتهدوا، ونحن رجال نجتهد)(٤).

---

(١) المصدر السابق: (٤/ ٢٣٨).

(٢) ابن سابط: هو عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الرحمن بن سابط، تابعي، ثقة مات سنة ١١٨هـ.

(٣) «المحلى»: (٤/ ٢٣٩).

(٤) «فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت»: (٢/ ١٨٨).

المسألة الثانية والثمانون

اتخاذ المحاريب في المساجد

المحراب معناه لغة: الموضع العالي المشرف، وهو صدر المجلس، ويأتي بمعنى الغرفة، ومنه قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا﴾ [آل عمران: ٣٧][(١)].

أي دخل بيتها وغرفتها التي تسكنها. ومعناه الاصطلاحي: الموضع الذي يخصص لصلاة الإمام في المسجد.

وقد ذهب ابن حزم إلى كراهة المحاريب في المساجد، وقال: (أما المحاريب فمحدثة، وإنما كان رسول الله ﷺ يقف وحده، ويصف الصف الأول خلفه)[(٢)]. واستدل على الكراهة بما رواه عن أنس بن مالك: أن المسلمين بينما هم في صلاة الفجر من يوم الاثنين، وأبو بكر يصلي بهم، لم يفاجئهم إلا رسول الله ﷺ قد كشف سِجْف[(٣)] حجرة عائشة، فنظر إليهم وهم في صفوف الصلاة، ثم تبسم، فنكص أبو بكر على عقبيه ليصل الصف، وظن أن رسول الله ﷺ يريد أن يخرج إلى الصلاة، وهمَّ المسلمون أن يفتنوا في صلاتهم فرحاً برسول الله ﷺ، فأشار إليهم رسول الله ﷺ بيده، أن أتموا صلاتكم، ثم دخل الحجرة وأرخى الستر.

قال: لو كان أبو بكر في محراب لما رأى رسول الله ﷺ إذ كشف الستر، وكان هذا يوم موته عليه السلام.

وبما رواه بسنده عن علي بن أبي طالب: أنه كان يكره المحراب في المسجد. وعن المعتمر بن سلميان التيمي عن أبيه قال: رأيت الحسن جاء إلى ثابت البُناني، فحضرت الصلاة، فقال

---

(١) انظر «روح المعاني» للآلوسي: (٣/ ١٣٩).

(٢) «المحلى»: (٤/ ٢٣٩).

(٣) في البخاري: ستر، وكلاهما بكسر السين ومعناهما واحد، والحديث أخرجه البخاري: ٧٥٤، ومسلم: ٩٤٤، وأحمد: ١٢٠٧٢.

ثابت: تقدم يا أبا سعيد. قال الحسن: بل أنت أحق، قال ثابت: والله لا أتقدمك أبداً، فتقدم الحسن فاعتزل الطاق أن يصلي فيه. قال معتمر: ورأيت أبي وليث ابن أبي سليم يعتزلانه[١].

ومذهب الجمهور أن اتخاذ المحاريب في المساجد غير مكروه، لعدم ورود دليل بذلك، وابن حزم لم يأت بدليل صحيح يعتمد عليه فيما ادعاه كما هو ظاهر، فالراجح مذهب الجمهور، والله أعلم.

---

(١) «المحلى»: (٤/ ٢٣٩ ـ ٢٤٠).

قصر الصلاة

المسألة الثالثة والثمانون

مسافة قصر الصلاة

هذه المسألة من المسائل التي اختلف فيها العلماء اختلافاً شديداً، وتعددت أقوالهم بشأنها، وحكى ابن المنذر وغيره فيها نحو عشرين قولاً. وذكر ابن حزم في «المحلى» من أقوال الصحابة والتابعين والأئمة والفقهاء في تقدير مسافة القصر أقوالاً كثيرة، لم يحط بها غيره، واستدل لها ورد تلك الاستدلالات[1].

وممن ذكر أقوالهم في هذه المسألة من الصحابة والتابعين والأئمة، عثمان بن عفان، وعبد الله بن مسعود، وحذيفة، وابن عمر، وابن عباس، وابن سيرين، وأبو وائل شقيق بن سلمة، والحسن بن حي، وسويد بن غفلة، وأبو حنيفة، وسعيد بن جبير، والحسن البصري، والزهري، والليث، ومالك، والشافعي، وغيرهم.

وسنذكر هنا أهم هذه الأقوال، ولا سيما أقوال مشاهير الفقهاء، ومنهم أئمة المذاهب الأربعة وما استدلوا به، ثم نبين رأي ابن حزم ومن وافقه وما استدل به، فنقول:

ذهب ابن عباس والحسن البصري، والزهري ومالك والليث بن سعد، وأحمد وإسحاق وأبو ثور، وهو مذهب الشافعي إلى أنه يجوز القصر في مرحلتين، وهما ثمانية وأربعون ميلاً هاشمية، ولا يجوز في أقل من ذلك.

وقال عبد الله بن مسعود وسويد بن غفلة والشعبي والنخعي والحسن بن صالح، والثوري وأبو حنيفة: لا يجوز القصر إلا في مسيرة ثلاثة أيام. وعن أبي حنيفة: أنه يجوز في يومين وأكثر الثالث. وبه قال أبو يوسف ومحمد.

وقال الأوزاعي وآخرون: يقصر في مسيرة يوم تام.

(١) راجع «المحلى»: (٥/ ٢ ـ ٣٠).

قال ابن المنذر ـ وهو من أصحاب الشافعي: وبه أقول.

وقال داود: يقصر في طويل السفر وقصيره.

وقال ابن حزم: يقصر في مسافة ميل فأكثر فإن كان دون ذلك فلا يجوز القصر. وقد استدل من ذهب إلى أن مسافة القصر مرحلتان برواية عطاء بن أبي رباح، أن ابن عمر وابن عباس كانا يصليان ركعتين ويفطران في أربعة برد فما فوق ذلك[١].

وبما روي عن عطاء قال: سئل ابن عباس: أأقصر الصلاة إلى عرفة؟ فقال: لا، ولكن إلى عسفان وإلى جدة، وإلى الطائف[٢].

وروى مالك بإسناد صحيح في «الموطأ»[٣] عن ابن عمر: أنه قصر في أربعة برد[٤]. قال النووي: (وأما الحديث الذي رواه الدارقطني والبيهقي عن إسماعيل بن عياش، عن عبد الوهاب بن مجاهد عن أبيه، وعطاء عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: **«يا أهل مكة، لا تقصروا في أقل من أربعة برد من مكة»**[٥]، فهو حديث ضعيف جداً، لأن عبد الوهاب مجمع على شدة ضعفه، وإسماعيل أيضاً ضعيف لا سيما في روايته عن غير الشاميين[٦].

واستدل من ذهب إلى أن مسافة القصر ثلاثة أيام بحديث ابن عمر رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ قال: **«لا تسافر المرأة ثلاثاً إلا ومعها ذو رحم»**[٧].

قال النووي: وذكروا ـ أي الذين قالوا: مسافة القصر ثلاثة أيام ـ مناسبات لا اعتماد عليها)[٨].

---

(١) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى»: (٣/ ١٣٧)، وذكره البخاري تعليقاً قبل الحديث: ١٠٨٥ .

(٢) أخرجه الشافعي في «مسنده»: ٩٤، وعبد الرزاق في «مصنفه»: ٤٢٩٧، والبيهقي في «السنن الكبرى»: (٣/ ١٣٧).

(٣) : (٢/ ٢٠٣)، وأخرجه البيهقي في «السنن الكبرى»: (٣/ ١٣٦).

(٤) البرد: بضمتين، جمع بريد، والبريد هو اثنا عشر ميلاً. أما الفرسخ، فهو ثلاثة أميال، فكل بريد أربعة فراسخ.

(٥) الدارقطني في «سننه»: (١/ ٣٨٧)، والبيهقي في «سننه»: (٣/ ١٣٧).

(٦) «المجموع»: (٤/ ٣٢٨).

(٧) أخرجه البخاري: ١٠٨٦، ومسلم: ٣٢٥٨، وأحمد: ٤٦١٥.

(٨) «المجموع»: (٤/ ٣٢٧).

ومن هذه المناسبات احتجاجهم بما صح عن رسول الله ﷺ من قوله في المسح على الخفين: «**للمسافر ثلاثة أيام بلياليهن، وللمقيم يوم وليلة**»[١].

واحتج ابن حزم لمذهبه بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ [النساء: ١٠١].

قال ابن حزم: (وقال عمر وعائشة وابن عباس: إن الله تعالى فرض الصلاة على لسان نبيه ﷺ في السفر ركعتين، ولم يخصَّ الله تعالى ولا رسول الله ﷺ ولا المسلمين بأجمعهم سفراً من سفر، فليس لأحد أن يخصه إلا بنص أو إجماع متيقن.

فإن قيل: بل لا يقصر ولا يفطر إلا في سفر أجمع المسلمون على القصر فيه والفطر. قلنا لهم: فلا تقصروا ولا تفطروا إلا في حج أو عمرة أو جهاد، وليس هذا قولكم، ولو قلتموه لكنتم قد خصصتم القرآن والسنة بلا برهان، وللزمكم في سائر الشرائع كلها ألا تأخذوا في شيء منه لا بقرآن ولا بسنة حتى يجمع الناس على ما أجمعوا عليه منها، وفي هذا هدم مذاهبكم كلها..)[٢].

ثم قال: (والسفر هو البروز عن محلة الإقامة، وكذلك الضرب في الأرض، هذا الذي لا يقول أحد من أهل اللغة ـ التي بها خوطبنا وبها نزل القرآن ـ سواه، فلا يجوز أن يخرج عن هذا الحكم إلا ما صح النص بإخراجه، ثم وجدنا رسول الله ﷺ قد خرج إلى البقيع لدفن الموتى، وخرج إلى الفضاء للغائط والناس معه، فلم يقصروا ولا أفطروا، ولا أفطر ولا قصر، فخرج هذا عن أن يسمى سفراً، وعن أن يكون له حكم السفر، فلم يجز لنا أن نوقع اسم سفر وحكم سفر إلا على من سماه من هو حجة في اللغة سفراً، فلم نجد ذلك في أقل من ميل، فقد روينا عن ابن عمر أنه قال: لو خرجت ميلاً لقصرت الصلاة، فأوقعنا اسم السفر وحكم السفر في الفطر والقصر على الميل فصاعداً، إذ لم نجد عربياً ولا شريعياً عالماً أوقع على أقل منه اسم سفر، وهذا برهان صحيح وبالله التوفيق[٣]).

---

(١) أخرجه مسلم بنحوه: ٦٣٩، وأحمد: ٧٤٨، من حديث علي.

(٢) «المحلى»: (٥/١٩).

(٣) «المحلى»: (٥/١٩ ـ ٢٠).

هذا وقد أجاب النووي عما احتج به القائلون باشتراط ثلاثة أيام بأن الحديث الذي ذكروه ليس فيه أن السفر لا ينطلق إلا على مسيرة ثلاثة أيام، وإنما فيه أنه لا يجوز للمرأة أن تسافر بغير محرم هذا السفر الخاص، ويدل على هذا أنه ثبت عن أبي سعيد رواية أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تسافر المرأة يومين إلا ومعها زوجها أو ذو محرم**»(١).

وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة ليس معها حرمة**»(٢).

وفي رواية لمسلم: «**مسيرة يوم**»(٣)، وفي رواية له «**ليلة**»(٤)، وفي رواية أبي داود(٥) «**لا تسافر بريداً**»، ورواه الحاكم(٦) وقال: صحيح الإسناد.

قال البيهقي: (وهذه الروايات الصحيحة في الأيام الثلاثة، واليومين واليوم صحيحة. وكأن النبي ﷺ سئل عن المرأة تسافر ثلاثاً بغير محرم. فقال: لا، وسئل عن سفرها يومين بغير محرم، فقال: لا، وسئل عن يوم، فقال: لا، فأدى كل منهم ما حفظ، ولا يكون شيء من هذا حداً للسفر. يدل عليه حديث ابن عباس: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لا يخلون رجل بامرأة، ولا تسافر امرأة إلا ومعها ذو محرم**». رواه البخاري ومسلم(٧)).

فحصل أن النبي ﷺ لم يرد تحديد ما يقع على السفر، بل أطلقه على ثلاثة أيام، وعلى يومين، وعلى يوم، وعلى ليلة، وعلى بريد، وهو مسيرة نصف يوم، ودل على أن الجميع يسمى سفراً. والله أعلم(٨).

والجواب عن الآية التي تمسك بها ابن حزم: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾... من أنها مطلقة، وأن الأحاديث عامة غير مخصوصة. فهو أنه لم ينقل عن النبي ﷺ القصر صحيحاً دون مرحلتين.

---

(١) أخرجه البخاري: ١١٩٧، ومسلم: ٣٢٦١، وأحمد: ١١٢٩٤.

(٢) أخرجه البخاري: ١٠٨٨، ومسلم: ٣٢٦٧، وأحمد: ٨٥٦٤.

(٣) برقم: ٣٢٦٦ .

(٤) برقم: ٣٢٦٧ .

(٥) في «سننه»: ١٧٢٥ .

(٦) في «مستدركه»: (١/ ٦١٠).

(٧) البخاري: ٣٠٠٦، ومسلم: ٣٢٧٢، وأخرجه أحمد: ١٩٣٤.

(٨) «المجموع»: (٤/ ٣٢٩ ـ ٣٣٠).

المسألة الرابعة والثمانون

هل القصر في السفر رخصة أو عزيمة؟

ذهب أكثر العلماء أن القصر والإتمام جائزان في السفر، وأن القصر أفضل من الإتمام، وبهذا قال عثمان بن عفان، وسعد بن أبي وقاص، وعائشة وآخرون، وحكاه العبدري عن هؤلاء وعن ابن مسعود، وابن عمر، وابن عباس، والحسن البصري، ومالك، وأحمد، وأبي ثور وداود، وهو مذهب الشافعي، ورواه البيهقي عن سلمان الفارسي في اثني عشر من الصحابة، وعن أنس، والمسوَّر بن مخرمة، وعبد الرحمن بن الأسود، وابن المسيب، وأبي قلابة[١].

وقال أبو حنيفة والثوري وآخرون، ومنهم ابن حزم: القصر واجب[٢]. وحكى ابن المنذر وجوب القصر عن ابن عمر، وابن عباس، وجابر، وعمر بن عبد العزيز، ورواه عن مالك وأحمد.

قال أبو حنيفة: فإن صلى أربعاً وقعد بعد الركعتين قدر التشهد صحت صلاته؛ لأن السلام ليس بواجب عنده، وتقع الأخيرتان نفلاً، وإن لم يقعد هذا القدر بعد الركعتين فصلاته باطلة[٣].

قال النووي: (واحتج لمن أوجب القصر بأنه المشهور من فعل رسول الله ﷺ، وبحديث عائشة قالت: «**فرضت الصلاة ركعتين ركعتين، فأُقرت صلاة السفر، وزيد في صلاة الحضر**». قال الزهري: قلت لعروة: فما بال عائشة تتم؟ قال: تأولت ما تأول عثمان[٤]. رواه البخاري ومسلم[٥].

وعن عبد الرحمن بن يزيد قال: صلى بنا عثمان بمنى أربع ركعات، فقيل ذلك لعبد الله بن مسعود، فاسترجع ثم قال: صليت مع رسول الله ﷺ بمنى ركعتين، ثم صليت مع أبي بكر بمنى ركعتين، وصليت مع عمر بمنى ركعتين، فليت حظي من أربع ركعات ركعتان متقبلتان). رواه البخاري ومسلم[٦].

---

(١) «المجموع»: (٤/ ٣٣٧).

(٢) قال في «المحلى»: (٥/ ٢): (ومن خرج عن بيوت مدينته أو قريته أو موضع سكناه مشى ميلاً فصاعداً صلى ركعتين ولا بد إذا بلغ الميل، فإن مشى أقل من ميل صلى أربعاً).

(٣) المصدر السابق: (٤/ ٣٣٨).

(٤) التأويل ـ كما سيأتي ـ أنهما رأياه جائزاً.

(٥) البخاري: ١٠٩٠، ومسلم: ١٥٧٢، وأخرجه أحمد: ٢٦٣٣٨.

(٦) البخاري: ١٠٨٤، ومسلم: ١٥٩٦، وأخرجه أحمد: ٣٩٥٣ .

وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: صلاة الجمعة ركعتان، وصلاة الفطر ركعتان، وصلاة الأضحى ركعتان، وصلاة السفر ركعتان، تمام غير قصر على لسان محمد ﷺ. رواه أحمد بن حنبل في «مسنده»، والنسائي، وابن ماجه(١). ولأنها صلاة يسقط فرضها بركعتين، فلم يجز فيها الزيادة كالجمعة والصبح(٢).

واحتج أكثر العلماء القائلين بأن القصر والإتمام جائزان:

١ ـ بقوله تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَوٰةِ﴾ [النساء: ١٠١].

قال الشافعي: ولا يستعمل ﴿جُنَاحَ﴾ إلا في المباح كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٨].

وقوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [البقرة: ٢٣٦].

﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ﴾ [البقرة: ٢٣٥].

﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا﴾ [النور: ٦١].

أما استعمال هذه اللفظة في الواجب في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: ١٥٨].

فالجواب:

١ـ ما أجابت به عائشة رضي الله عنها، وهو ثابت في الصحيحين(٣)، قالت: أنزلت الآية في الأنصار، كانوا قبل الإسلام يطوفون بين الصفا والمروة، فلما أسلموا شكوا في جواز الطواف بينهما، لأنه كان شعار الجاهلية، فأنزل الله تعالى الآية جواباً لهم.

٢ ـ وبحديث عائشة رضي الله عنها قالت: خرجت مع رسول الله ﷺ في عمرة رمضان، فأفطر وصمت، وقصر وأتممت، فقلت: يا رسول الله، أفطرتَ وصُمْتُ، وقصرتَ وأتممتُ، فقال: **«أحسنت يا عائشة»**(٤).

---

(١) أخرجه أحمد: ٢٥٧، النسائي: ١٤١٩، وابن ماجه: ١٠٦٣، وهو حديث صحيح.

(٢) «المجموع»: (٤/٣٣٨ ـ ٣٣٩).

(٣) أخرجه بلفظ قريب: البخاري: ٤٨٦١، ومسلم: ٣٠٨١، وأحمد: ٢٥١١٢.

(٤) أخرجه النسائي في «المجتبى»: ١٤٥٧.

٣ ـ وبحديث عائشة أيضاً: أن النبي ﷺ كان يقصر في السفر ويتم؛ ويفطر ويصوم[١].

٤ ـ وبحديث عبد الرحمن بن يزيد في إتمام عثمان وقد سبق آنفاً. قالوا: لو كان القصر واجباً لما وافقه الصحابة على تركه.

٥ ـ وبحديث نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: صلى رسول الله ﷺ بمنى ركعتين، وأبو بكر بعده، وعمر بعد أبي بكر، وعثمان صدراً من خلافته، ثم إن عثمان صلى بعد أربعاً، قال: فكان ابن عمر إذا صلى مع الإمام صلى أربعاً، وإذا صلاها وحده صلاها ركعتين[٢].

٦ ـ قال أصحاب الشافعي: ولأن العلماء أجمعوا على أن المسافر إذا اقتدى بمقيم لزمه الإتمام، ولو كان الواجب ركعتين حتماً لما جاز فعلها أربعاً خلف مسافر ولا حاضر كالصبح.

فإن قالوا: الصبح لا يصح فعلها خلف الظهر عندنا، أجاب المخالفون: ينبغي لكم أن لا تصححوا الظهر في المسافر خلف متم.

٧ ـ ولأنه ـ أي القصر ـ تخفيف أبيح للسفر، فجاز تركه كالفطر والمسح ثلاثاً، وسائر الرخص.

وأجاب من قال إن القصر جائز عن حديث: «**فرضت الصلاة ركعتين**»، بأن معناه: لمن أراد الاقتصار عليهما، ويتعين المصير إلى هذا التأويل جمعاً بين الأدلة، ويؤيده أن عائشة روته وأتمت، وتأولت ما تأول عثمان، وتأويلهما أنهما رأياه جائزاً، هذا هو الصحيح عند العلماء في تأويله.

وأجابوا عن حديث عمر رضي الله عنه: صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر، بأن معناه: صلاة السفر ركعتان لمن أراد الاقتصار عليهما بخلاف الحضر. وقوله: «تمام غير قصر»، معناه تامة الأجر، هذا إذا سلمنا صحة الحديث، وهو المختار. وإلا فقد أشار النسائي إلى تضعيفه، فقال: لم يسمعه ابن أبي ليلى من عمر، ولكن قد رواه البيهقي عن ابن أبي ليلى عن كعب بن عجرة عن

---

(١) رواه البيهقي في «السنن الكبرى»: (٣/ ١٤١)، والدارقطني في «السنن»: (٢/ ١٨٩). وغيرهما: قال الدارقطني: إسناده صحيح. «المجموع»: (٤/ ٣٤٠).

(٢) أخرجه بنحوه البخاري: ١٠٨٢، ومسلم: ١٥٩٢، وأحمد: ٤٦٥٢ .

عمر بإسناد صحيح، لكن ليس في هذه الرواية قوله: «على لسان نبيكم»، وهو ثابت في باقي الروايات.

وأما الجواب عن قياسهم على الجمعة والصبح فقياس مع الفارق؛ لأن الجمعة والصبح شرعتا ركعتين من أصلهما لا يقبلان تغييراً، بخلاف صلاة السفر؛ فإنها تقبل الزيادة، بدليل أنه لو اقتدى بمقيم لزمه أربع، وليس كذلك الجمعة والصبح والله أعلم[١].

المسألة الخامسة والثمانون

مدة القصر

مذهب الشافعي أن المسافر إذا نوى إقامة أربعة أيام في بلد غير يومي الدخول والخروج انقطعت رخصته وأصبح مقيماً يتعين عليه الإتمام، وإن نوى الإقامة أقل من أربعة أيام جاز له القصر، وهو مذهب عثمان بن عفان، وسعيد بن المسيب، ومالك[٢]، وأبي ثور.

وقال أبو حنيفة والثوري والمزني: إن نوى إقامة خمسة عشر يوماً مع يوم الدخول أتم، وإن نوى أقل من ذلك قصر[٣].

قال ابن المنذر: وروى مثله عن عمر، قال: وقال الأوزاعي وابن عمر في رواية عنه، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة: إن نوى إقامة اثني عشر يوماً أتم، وإلا فلا[٤].

وقال ابن عباس وإسحاق بن راهويه: إن نوى إقامة تسعة عشر يوماً أتم، وإن نوى دونها قصر.

وقال الحسن بن صالح: إن نوى إقامة عشر أيام أتم. قال ابن المنذر: وبه قال محمد بن علي.

وقال أنس وابن عمر في رواية عنه، وسعيد بن جبير والليث: إن نوى أكثر من خمسة عشر يوماً أتم.

---

(١) «المجموع»: (٤/ ٣٣٩ ـ ٣٤٣).

(٢) اعتبر مالك أربعة أيام صحاح مشتملة على عشرين صلاة، فإن لم تكن كذلك انقطع السفر.

(٣) «المجموع»: (٤/ ٣٦٤).

(٤) انظر «المحلى»: (٥/ ٢٢).

وقال أحمد: إن نوى إقامة تزيد على أربعة أيام أتم، وإن نوى أربعة قصر في أصح الروايتين[١]، وبه قال داود.

وعن أحمد رواية: أنه إن نوى إقامة اثنتين وعشرين صلاة أتم، وإن نوى إحدى وعشرين قصر. ويحسب عنده يوما الدخول والخروج.

وقال ابن المنذر: وروي عن ابن المسيب قال: إن أقام ثلاثاً أتم. قال: وقال الحسن البصري: يقصر إلا أن يدخل مصراً من الأمصار. وعن عائشة نحوه.

قال: وقال ربيعة[٢]: إن نوى إقامة يوم وليلة أتم. قال العبدري: وحكي عن إسحاق بن راهويه أنه يقصر أبداً حتى يدخل وطنه، أو بلداً له فيه أهل أو مال.

وقال القاضي أبو الطيب: وروي هذا عن ابن عمر وأنس.

أما إذا أقام في بلد لانتظار حاجة يتوقعها قبل أربعة أيام، فالأصح عند الشافعية أنه يقصر إلى ثمانية عشر يوماً. وقال أبو حنيفة ومالك وأحمد: يقصر أبداً.

وقال أبو يوسف ومحمد: هو مقيم[٣].

ومذهب ابن حزم: أنه إن سافر في جهاد أو حج أو عمرة أو غير ذلك من الأسفار، فأقام في مكة واحد وعشرين يوماً بلياليها قصر، وإن أقام أكثر أتم، ولو في صلاة واحدة[٤].

وقد استدل الشافعية ومن معهم من القائلين بأنه إذا نوى المسافر الإقامة أربعة أيام فأكثر أتم، وإن نوى الإقامة أقل من ذلك قصر؛ بأن المهاجرين ﷺ حرم عليهم الإقامة بمكة، ثم رخص لهم النبي ﷺ أن يقيموا ثلاثة أيام، فقال ﷺ: «**يمكث المهاجر بمكة بعد قضاء نسكه ثلاثاً**»[٥].

---

(١) انظر «الروض المربع» ص١٢٢.

(٢) هو ربيعة بن أبي عبد الرحمن، الملقب بربيعة الرأي، لأنه كان مجتهداً بصيراً بالرأي، وهو شيخ مالك وسفيان، كان إماماً حافظاً للفقه والحديث. توفي عام ١٣٦هـ. انظر «تذكرة الحفاظ»: (١/ ١٧٥).

(٣) «المجموع»: (٤/ ٣٦٤ ـ ٣٦٥).

(٤) «المحلى»: (٥/ ٢٢).

(٥) أخرجه البخاري بنحوه: ٣٩٣٣، وبلفظه: مسلم: ٣٢٩٨، وأحمد: ١٨٩٨٥، من حديث العلاء بن الحضرمي ﷺ.

وبحديث عمر ﷺ: أنه أجلى اليهود من الحجاز، ثم أذن لمن قدم منهم تاجراً أن يقيم ثلاثاً[(١)].

ولم يحتسب الشافعية اليوم الذي يدخل فيه ويخرج، لأنه مسافر فيه، وإقامته في بعضه لا تمنع كونه مسافراً، لأن ما من مسافر إلا ويقيم بعض اليوم، ولأن مشقة السفر لا تزول إلا بإقامة يوم[(٢)].

واحتج لأصحاب أبي حنيفة القائلين أنه إذا عزم على إقامة خمسة عشر يوماً أتم؛ وإن عزم على إقامة ما دون ذلك قصر: بما روي عن ابن عباس وابن عمر أنهما قالا: إذا أقمت ببلدة وأنت مسافر، وفي نفسك أن تقيم خمس عشر ليلة فأكمل الصلاة[(٣)].

ورد بأنه لا حجة في أقوال الصحابة في المسائل التي للاجتهاد فيها مسرح، وهذه منها.

واحتجوا بأن قولهم أكثر ما قيل، وأنه مجمع عليه أنه إذا نوى المسافر إقامة ذلك المقدار أتم، ولا يخرج عن حكم القصر بالإجماع.

قال ابن حزم: (وهذا باطل، وقد أوردنا عن سعيد بن جبير أنه يقصر حين ينوي أكثر من خمسة عشر يوماً وقد اختلف عن ابن عمر نفسه، وخالفه ابن عباس ـ كما أوردنا ـ وغيره، فبطل قولهم عن أن يكون له حجة)[(٤)].

واستدل ابن حزم لمذهبه القائل بالقصر إن أقام المسافر عشرين يوماً، وبالإتمام إن أقام أكثر من ذلك؛ بالحديث الذي رواه بسنده عن جابر بن عبد الله ﷺ قال: أقام رسول الله ﷺ بتبوك عشرين يوماً يقصر الصلاة[(٥)].

قال ابن حزم: (وهذا أكثر ما روي عنه عليه السلام في إقامته بتبوك، فخرج هذا المقدار من الإقامة من سائر الأوقات بهذا الخبر)[(٦)].

---

(١) أخرجه البخاري: ٢٣٣٨، ومسلم: ٣٩٦٧، وأحمد: ٦٣٦٨.

(٢) «المجموع»: (٤/ ٣٥٩).

(٣) «نيل الأوطار»: (٣/ ٢٥٦).

(٤) «المحلى»: (٥/ ٢٣).

(٥) أخرجه أبو داود: ١٢٣٥، وأحمد: ١٤١٣٩، وإسناده صحيح.

(٦) «المحلى»: (٥/ ٢٦).

ثم قال بعدما ناقش أدلة المخالفين له من الحنفية والمالكية والشافعية: (فصح يقيناً أنه لولا مقام النبي ﷺ في تبوك عشرين يوماً يقصر، وبمكة دون ذلك يقصر، لكان لا يجوز القصر إلا في يوم يكون فيه المرء مسافراً، ولكان مقيم يوم يلزمه الإتمام، لكن لما أقام عليه السلام عشرين يوماً بتبوك يقصر صح بذلك أن عشرين يوماً إذا أقامها المسافر فإنه فيها حكم السفر، فإن أقام أكثر، أو نوى إقامة أكثر، فلا برهان يخرج ذلك عن حكم الإقامة أصلاً)(١).

المسألة السادسة والثمانون

حكم من فاتته الصلاة في السفر فقضاها في الحضر، أو فاتته في الحضر فقضاها في السفر

ذهب جمهور العلماء، وأبو حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد: أن من فاتته الصلاة في الحضر فقضاها في السفر يلزمه الإتمام، ولا يجوز القصر؛ لأنه ثبتَ في ذمته صلاة تامة، فلم يجز له القصر كما لو نذر أن يصلي أربع ركعات(٢).

وقال المزني والحسن البصري: له أن يقصر كما لو فاته صوم في الحضر وذكره في السفر، فله أن يفطر. وهذا لا يصح؛ لأن الصوم تَركه في حال الأداء وكان له ترْكه، وههنا في حال الأداء لم يكن له أن يقصر فَوِزانُه(٣) من الصوم أن يتركه من غير عذر، فلا يجوز له تركه في السفر(٤).

أما من فاتته في السفر فقضاها في الحضر، فيلزمه الإتمام أيضاً في الجديد عند الشافعي(٥)، وهو الأصح. وبه قال الأوزاعي وأحمد وإسحاق، وداود.

وقال مالك وأبو حنيفة: يقصر.

---

(١) المصدر السابق: (٥/ ٢٨).

(٢) «المجموع»: (٤/ ٣٦٦ ـ ٣٧٠).

(٣) قوله: وزانه: أي مُقابلُه.

(٤) المصدر السابق: (٤/ ٣٦٦).

(٥) وقال في القديم: له أن يقصر؛ لأنها صلاة سفر، فكان قضاؤها كأدائها في العدد، كما لو فاتته في الحضر فقضاها في السفر. انظر «المجموع»: (٤/ ٣٦٦) وما بعدها.

ودليل من قال بوجوب الإتمام: أن القصر تخفيف تعلَّق بعذر، فزال بزوال العذر، كالقعود في صلاة المريض.

ودليل القائلين بالقصر: أن الصلاة إنما تقضى على الصفة التي فاتت عليها، وحيث أنها فاتته في السفر، وهو محل قصر، فقضاؤها يكون كذلك(١). أما من فاتته في السفر فقضاؤها في السفر قصر بالاتفاق بين الجميع، إلا في قول للشافعي إنّه يلزمه الإتمام، وصححه بعض أصحاب الشافعي كالبغوي والمتولي، ولكن المذهب المعتمد عند الشافعية جواز القصر وفاقاً للجمهور(٢).

وقد بين ابن حزم مذهبه في مسألة قضاء السفر الفائتة في الحضر والسفر، فقال: (ومن ذكر ـ وهو في سفر ـ صلاة نسيها أو نام عنها في إقامته صلاها ركعتين ولا بد، فإن ذكر في الحضر صلاة نسيها في سفر صلاها أربعاً ولا بد)(٣).

وواضح أن ابن حزم قد خالف الجمهور عندما أوجب القصر على من فاتته الصلاة في الحضر فقضاها في السفر، فقد ذكرنا أن مذهبهم وجوب الإتمام في هذه الحال دون القصر. وخالف المزني أيضاً، فإنه قال بجواز القصر كما ذكرنا عنه آنفاً، أما ابن حزم فإنه يرى القصر واجباً لا يجوز غيره.

وأما في المسألة الثانية وهي: أن من ذكر في الحضر صلاة نسيها في السفر يلزمه الإتمام، فقد وافق الشافعي في الجديد، وأحمد، وإسحاق، وداود. وخالف مالكاً وأبا حنيفة.

وقد احتج لمذهبه بقول رسول الله ﷺ: «**من نسي صلاة أو نام عنها، فليصلها إذا ذكرها**»(٤).

قال بعد أن ذكر الحديث: (فإنما جعل عليه السلام وقتها وقت أدائها، لا الوقت الذي نسيها فيه أو نام عليها، فكل صلاة تؤدى في سفر فهي صلاة سفر، وكل صلاة تؤدى في حضر فهي صلاة حضر ولا بد)(٥).

---

(١) «الفقه على المذاهب الأربعة»: (١/ ٣٧٩).

(٢) «المجموع»: (٤/ ٣٤٧). و«الفقه على المذاهب الأربعة»: (١/ ٣٧٩).

(٣) «المحلى»: (٥/ ٣٠).

(٤) أخرجه البخاري: ٥٩٧، مسلم: ١٥٦٦، وأحمد: ١٣٨٤٨، من حديث أنس.

(٥) «المحلى»: (٥/ ٣١).

صلاة الجمعة

المسألة السابعة والثمانون
العدد الذي تنعقد به الجمعة

ذهب الشافعي وأحمد، وإسحاق، وعمر بن عبد العزيز في رواية عنه: أنه لا تصح الجمعة إلا بأربعين نفساً، وعن عمر رواية أخرى باشتراط خمسين.

وقال ربيعة: تنعقد الجمعة باثني عشر.

وقال أبو حنيفة والثوري والليث ومحمد[١]: تنعقد بأربعة أحدهم الإمام، وحكاه ابن المنذر عن الأوزاعي وأبي ثور واختاره، وحكى غيره عن الأوزاعي وأبي يوسف انعقادها بثلاثة أحدهم الإمام.

وقال الحسن بن صالح وداود وابن حزم: تنعقد باثنين أحدهما الإمام، وهو معنى ما حكاه ابن المنذر عن مكحول[٢].

وقال مالك: لا يشترط عدد معين، بل يشترط جماعة تسكن بهم قرية، ويقع بينهم البيع والشراء، ولا يحصل بثلاثة وأربعة ونحوهم، وهذا في أول جمعة تقام في البلد، وإن لم تكن الجمعة الأولى، فتجوز باثني عشر رجلاً غير الإمام، بشرط بقائهم إلى السلام منها[٣].

وحكى الدارمي عن الفاساني[٤]: أنها تنعقد بواحد منفرد، والفاساني لا يعتد به في

(١) هكذا نقل النووي وابن حزم عن محمد، أنه يقول بانعقاد الجمعة بأربعة كأبي حنيفة، وفي كتاب «اللباب شرح الكتاب» (١/ ١١): أن محمد يوافق أبا يوسف في انعقاد الجمعة باثنين سوى الإمام، والأصح ما نقله النووي وابن حزم عن محمد وفاقاً لأبي حنيفة. انظر «شرح الملتقى»: (١/ ١٦٨).

(٢) «المجموع»: (٤/ ٥٠٤).

(٣) «جواهر الإكليل»: (١/ ٩٤ ـ ٩٥).

(٤) هكذا جاء في «المجموع» الفاساني ولعله القاشاني، أبو زيد محمد بن أحمد بن عبد الله المروزي الفقيه الشافعي، كان من الأئمة الأجلاء، حسن النظر، مشهوراً بالزهد، وحافظاً للمذهب، وله وجوه غريبة، أخذ الفقه عن أبي إسحاق المروزي، وأخذ عنه أبو بكر القفال، توفي سنة ٣٧١هـ بمرو رحمه الله، «وفيات الأعيان»: (١/ ٤٦١).

الإجماع، وقد نقلوا الإجماع: أنه لا بد من عدد، واختلفوا في قدره كما ذكرنا[(١)].

وقد احتج من اشترط الأربعين بحديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: مضت السُّنَّة أن في كل ثلاثة إماماً، وفي كل أربعين فما فوق ذلك جمعة وأضحى وفطراً[(٢)]، وبأحاديث أخرى ضعيفة، وأقرب ما يحتج به، ما احتج به البيهقي وأصحاب الشافعي عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن أبيه قال: أول من جمع بنا في المدينة سعد بن زُرارة قبل مقدم النبي ﷺ في نقيع الخضمات[(٣)]، قلت: كم كنتم؟ قال: أربعون رجلاً[(٤)].

قال أصحاب الشافعي: وجه الدلالة منه أن يقال: أجمعت الأئمة على اشتراط العدد، والأصل الظهر، فلا تصح الجمعة إلا بعدد ثبت فيه التوقيف، وقد ثبت جوازها بأربعين، فلا يجوز بأقل منه إلا بدليل صريح. وثبت أن النبي ﷺ قال: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»[(٥)]، ولم تثبت صلاته بأقل من أربعين[(٦)].

واحتج لمن اشترط خمسين بحديث أبي أمامة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**في الخمسين جمعة، وليس فيما دون ذلك**»[(٧)].

واحتج لربيعة بحديث جابر: أن النبي ﷺ كان يخطب قائماً يوم الجمعة، فجاءت عير من الشام، فانتقل الناس إليها حتى لم يبق إلا اثنا عشر رجلاً[(٨)].

واحتج للباقين بحديث عن أم عبد الله الدوسية قالت: قال رسول الله ﷺ «الجمعة واجبة على كل قرية، وإن لم يكن فيها إلا أربعة»[(٩)].

واحتجوا: بأنهم جماعة فأشبه الأربعين[(١٠)].

---

(١) «المجموع»: (٤/ ٥٠٤).

(٢) أخرجه البيهقي: (٣/ ١٧٧)، والدارقطني: (٢/ ٣). بإسناد ضعيف، قال البيهقي: وهو حديث لا يحتج بمثله.

(٣) الخضمات: بفتح الخاء وكسر الضاد، ونقيع الخضمات: قال أحمد بن حنبل: قرية لبني بياضة بقرب المدينة، على ميل من منازل بني سلمة.

(٤) أخرجه أبو داود: ١٠٦٩، وابن ماجه: ١٠٨٢، وابن حبان: ٧٠١٣، وإسناده قوي.

(٥) أخرجه البخاري: ٦٣١، ومسلم: ١٥٣٥، وأحمد: ١٥٥٩٨، من حديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه.

(٦) «المجموع»: (٤/ ٥٠٤).

(٧) أخرجه الدارقطني: (٢/ ٤)، وقال في أحد رواته: متروك.

(٨) أخرجه البخاري بلفظ قريب: ٩٣٦، ومسلم: ١٩٩٧ بهذا اللفظ، وأحمد: ١٤٩٧٨.

(٩) رواه الدارقطني، وضعّف طرقه كلّها.

(١٠) المجموع: (٤/ ٥٠٤).

واحتج ابن حزم بحديث مالك بن الحويرث أن رسول الله ﷺ قال له: «**إذا سافرتما فأذنا، وأقيما الصلاة، وليؤمكما أكبركما**»(١).

قال ابن حزم: فجعل عليه السلام للاثنين حكم الجماعة في الصلاة(٢).

واحتج أيضاً بأن الله تعالى حكم على لسان رسول الله ﷺ، بأن صلاة الجمعة ركعتان، وقال عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩].

فلا يجوز أن يخرج عن هذا الأمر، وعن هذا الحكم أحد إلا من جاء بنص جلي، أو إجماع متيقن على خروجه عنه، وليس ذلك إلا الفذ وحده(٣).

المسألة الثامنة والثمانون

من دخل المسجد يوم الجمعة والإمام يخطب

ذهب الشافعي، وأحمد، وإسحاق، وابن المنذر إلى أنه يستحب لمن دخل المسجد يوم الجمعة والإمام يخطب أن يصلي ركعتين تحية المسجد، ويكره له تركها، وبه قال الحسن البصري ومكحول، والمقبري، وسفيان بن عيينة، وأبو ثور، والحميدي، وآخرون.

وقال عطاء بن أبي رباح، وشريح، وابن سيرين، والنخعي، وقتادة، ومالك، والليث، والثوري، وأبو حنيفة، وسعيد بن عبد العزيز: لا يصلي شيئاً.

وقال أبو مجلز: إن شاء يصلي، وإلا فلا(٤).

واحتج من قال بالاستحباب بحديث جابر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا جاء أحدكم والإمام يخطب فليصل ركعتين**»(٥).

---

(١) أخرجه البخاري: ٦٣٠، ومسلم: ١٥٣٨، وأحمد: ١٥٦٠١.

(٢) «المجموع»: (٤/ ٥٠٤).

(٣) «المحلى»: (٥/ ٤٨).

(٤) «المجموع»: (٤/ ٥٥٢).

(٥) أخرجه البخاري: ١١٦٦، ومسلم: ٢٠٢٢، وأحمد: ١٤٩٥٩.

واحتج من لم يذهب إلى مشروعية ذلك بحديث ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: «**إذا خطب الإمام فلا صلاة ولا كلام**»[(١)].

وأجاب الشافعية القائلون بالاستحباب عن هذا الحديث بوجهين: أحدهما: أنه غريب، والثاني: أنه لو صلح لحمل على ما زاد على الركعتين جمعاً بين الأحاديث[(٢)].

وذهب ابن حزم إلى وجوب صلاة ركعتين والإمام يخطب[(٣)].

واحتج بحديث جابر السابق، وقال بعد أن ساق الحديث: هذا أمر لا حيلة لمُمَوِّهٍ فيه.

وبحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء سُلَيْك الغطفاني ورسول الله ﷺ يخطب، فقال له عليه السلام: «**أصليت شيئاً؟**»، قال: لا، قال: «**صل الركعتين تجوَّز فيهما**»[(٤)].

وبما رواه بسنده عن أبي سعيد الخدري: أنه جاء ومروان يخطب يوم الجمعة، فقام فصلى الركعتين، فأجلسوه، فأبى، وقال: أبعدما صليتموها مع رسول الله ﷺ[(٥)].

ثم قال: (فهذه آثار متظاهرة متواترة عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم بأصح أسانيد توجب العلم بأمره ﷺ، من جاء يوم الجمعة والإمام يخطب بأن يصلي ركعتين، وصلاهما أبو سعيد مع النبي ﷺ وبعده بحضرة الصحابة، لا يعرف له منهم مخالف، ولا عليه منكر، إلا شُرَط مروان الذين تكلموا بالباطل، وعملوا الباطل في الخطبة فأظهروا بدعة، وراموا إماتة سنة، وإطفاء حق، فمن أعجب شأناً ممن يقتدي بهم ويدع الصحابة؟)[(٦)].

ورد على القائلين بعدم مشروعيتهما بأنه صح عن أبي قتادة عن رسول الله ﷺ قال: «**إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس**»[(٧)].

---

(١) قال الهيثمي في «مجمع الزوائد»: (٢/ ١٨٤): رواه الطبراني في الكبير، وفيه أيوب بن نهيك، وهو متروك، وذكره ابن حبان في الثقات وقال: يخطئ. ولم أجده عند الطبراني ولا غيره.

(٢) «المجموع»: (٤/ ٥٥٢).

(٣) «المحلى»: (٥/ ٦٨) وما بعدها.

(٤) أخرجه أبو داود: ١١١٦، وأخرجه مسلم: ٢٠٢٤، وأحمد: ١٤٤٠٥، من حديث جابر.

(٥) أخرجه الترمذي: ٥١١، قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٦) «المحلى»: (٥/ ٦٩).

(٧) أخرجه البخاري: ٤٤٤، ومسلم: ١٦٥٤، وأحمد: ٢٢٥٢٣.

قال: (فعمَّ عليه السلام لم يخص، فلا يحل لأحد أن يخص إلا ما خصه النبي ﷺ ممن يجد الإمام يقيم لصلاة الفرض، أو قد دخل فيها، وسبحان من يَسَّر هؤلاء لعكس الحقائق، فقالوا: من جاء والإمام يخطب فلا يركع، ومن جاء والإمام يصلي الفرض، ولم يكن أوتر ولا ركع ركعتي الفجر فليترك الفريضة وليشتغل بالنافلة، فعكسوا أمر رسول الله ﷺ عكساً.

ولولا البرهان الذي قد ذكرنا قبل بأن لا فرض إلا الخمس، لكانت هاتان الركعتان فرضاً، ولكنهما في غاية التأكيد، ولا شيء من السنة أوكد منهما لتردد أمر رسول الله ﷺ بهما)[١].

المسألة التاسعة والثمانون

الكلام حال الخطبة

مذهب عروة بن الزبير وسعيد بن جبير، والشعبي، والنخعي والثوري، وداود، والصحيح عند أصحاب الشافعي: أنه لا يحرم الكلام حال الخطبة.

وقال مالك والأوزاعي وأبو حنيفة وأحمد[٢]: يحرم.

واحتج لمن ذهب إلى التحريم:

١ ـ بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٤].

٢ ـ وبحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة أنصت والإمام يخطب فقد لغوت**»[٣].

٣ ـ وبحديث أبي الدرداء رضي الله عنه قال: دخلت المسجد يوم الجمعة، والنبي ﷺ يخطب فقرأ سورة براءة، فقلت لأُبي بن كعب: متى نزلت هذه السورة؟ فلم يكلمني، فلما صلينا قلت له: سألتك فلم تكلمني، فقال: مالك من صلاتك إلا ما لغوت، فذكرته للنبي ﷺ فقال: «**صدق أُبي**»[٤].

---

(١) «المحلى»: (٥/ ٦٩).

(٢) مذهب أحمد تحريم الكلام حال الخطبة على غير الإمام، أو لمن يكلمه لمصلحة وذلك لحديث الرجل الذي سأل النبي ﷺ أثناء الخطبة عن الساعة، وسيأتي قريباً.

(٣) أخرجه البخاري: ٩٣٤، ومسلم: ١٩٦٥، وأحمد: ٧٦٨٦.

(٤) أخرجه أحمد: ٢١٧٣١، وهو صحيح لغيره، وأخرجه ابن ماجه: ١١١١، وأحمد: ٢١٢٨٧، من حديث أبي بن كعب وهو حديث صحيح.

٤ ـ ولأن الخطبتين بدل ركعتين فحرم بينهما الكلام كالصلاة.

واحتج المجيزون:

١ ـ بالأحاديث الصحيحة المشهورة أن النبي ﷺ تكلَّم في خطبته يوم الجمعة مرات.

٢ ـ وبحديث أنس رضي الله عنه قال: دخل رجل المسجد، ورسول الله ﷺ يخطب على المنبر يوم الجمعة، فقال: يا رسول الله، متى الساعة؟ فأشار إليه الناس: أن اسكت، فسأله ثلاث مرات، كل ذلك يشيرون إليه: أن اسكت، فقال له رسول الله ﷺ: «**ويحك، ما أعددت لها؟**»[(١)].

وبحديث أنس أيضاً قال: بينما النبي ﷺ يخطب في يوم الجمعة قام أعرابي، فقال: يارسول الله، هلك المال وجاع العيال، فادع الله لنا، فرفع يديه... وذكر حديث الاستسقاء[(٢)].

وقد أجابوا على الآية أنها محمولة على الاستحباب جمعاً بين الأدلة، هذا إن سلمنا أن المراد الخطبة، وأنها داخلة في المراد.

وعن الحديث الأول: أن المراد باللغو الكلام الفارغ، ومنه لغو اليمين.

وعن حديث أبي ذر: أن المراد نقص جمعته بالنسبة إلى الساكت، وأما القياس على الصلاة فلا يصح؛ لأنها تفسد بالكلام بخلاف الخطبة.

وهذا وقد أجمع العلماء على أن من تكلم أثناء الخطبة فقد سقط عنه الفرض، وإن نقص ثواب صلاته[(٣)].

وقال ابن حزم: (وفرض على كل من حضر الجمعة، سمع الخطبة أو لم يسمع، ألا يتكلم مدة خطبة الإمام بشيء البتة، إلا التسليم إن دخل حينئذ، ورد السلام على من سلم ممن دخل حينئذ، وحمد الله إن عطس، وتشميت العاطس إن حمد الله، والرد على المشمِّت، والصلاة على النبي ﷺ إذا أمر الخطيب بالصلاة عليه، والتأمين على دعائه، وابتداء مخاطبة الإمام بالكلام في أمر ما فقط. ولا يحل أن يقول أحد حينئذ لمن يتكلم: أنصت، ولكن يشير إليه أو يغمزه أو يَحْصِبُهُ. ومن تكلم بغير ما ذكر ذاكراً عالماً بالنية فلا جمعة له)[(٤)].

---

(١) أخرجه النسائي في الكبرى: ٥٨٤٢، وأحمد: ١٢٧٠٣، وإسناده قوي.

(٢) أخرجه البخاري: ٩٣٣، ومسلم: ٢٠٧٩، وأحمد: ١٣٦٩٣.

(٣) «المجموع»: (٤/ ٥٢٥) و«نيل الأوطار»: (٣/ ٣٣٤).

(٤) «المحلى»: (٥/ ٦١ ـ ٦٢).

وقد خالف ابن حزم إجماع العلماء فذهب إلى بطلان الصلاة وعدم انعقادها بالكلام حال الخطبة، واستدل لمذهبه بالأحاديث التي استدل بها من ذهب إلى تحريم الكلام حين الخطبة، وبأحاديث أخرى كالحديث الذي رواه ابن حزم بسنده عن حماد، عن حميد بن بكر بن عبد الله المزني: أن علقمة بن عبد الله المزني كان بمكة، فجاء كَرِيٌّ[(١)] والإمام يخطب يوم الجمعة، فقال له: حيث القوم قد ارتحلوا[(٢)]، فقال له: لا تعجل حتى ننصرف، فلما قضى صلاته قال له ابن عمر: أما صاحبك فحمار، وأما أنت فلا جمعة لك.

وبالحديث الذي رواه بسنده أيضاً عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ كان يقرأ سورة على المنبر، فقال أبو ذر لأبي بن كعب: متى نزلت هذه السورة؟ فأعرض عنه أُبيٌّ فلما قضى صلاته قال أبي بن كعب لأبي ذر: مالك من صلاتك إلا ما لغوت، فدخل أبو ذر على رسول الله ﷺ، فأخبره بذلك، فقال: «**صدق أُبي بن كعب**»[(٣)].

وبما روى من طريق وكيع عن أبيه عن إبراهيم بن مهاجر عن إبراهيم الحنفي: أن رجلاً استفتح عبد الله بن مسعود آية والإمام يخطب، فلما صلى قال: هذا حظُّك من صلاتك.

قال ابن حزم: (فهؤلاء ثلاثة من الصحابة لا يعرف لهم في الصحابة رضي الله عنهم مخالف، كلهم يبطل صلاة من تكلم عامداً في الخطبة، وبه نقول، وعليه إعادتها في الوقت، لأنه لم يصلها.

والعجب ممن قال معنى هذا أنه بطل أجره، وإذا بطل أجره فقد بطل عمله بلا شك)[(٤)].

---

(١) بوزن فعيل، من الكراء، والكري: هو الذي يكريك دابته. انظر «القاموس المحيط»: (٤/ ٣٨٢).

(٢) أي جعلوا الرحال على الإبل.

(٣) أخرجه ابن ماجه: ١١١١، وأحمد: ٢١٢٨٧، من حديث أُبي بن كعب، وهو حديث صحيح. وفيهما أن السائل هو إما أبو الدرداء أو أبو ذر، على الشك.

(٤) «المحلى»: (٥/ ٦٣). هو اختلاف رواية كما نبه عليه البيهقي في «سننه»: (٣/ ٢٢٠).

المسألة التسعون

هل تجب الجمعة على المسافر والعبد

حكى ابن المنذر وغيره من أكثر العلماء، أن الجمعة لا تجب على المسافر، وبهذا قال أصحاب المذاهب الأربعة.

وقال الأزهري والنخعي: تلزمه الجمعة إذا سمع النداء.

قال أصحاب الشافعي: يستحب له الجمعة للخروج من خلافها، ولأنها أكمل[(١)].

وقد استدل الجمهور:

١ ـ بحديث جابر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فعليه الجمعة، إلا على امرأة أو مسافر، أو عبد، أو مريض**»[(٢)].

٢ ـ ولأن المسافر مشغول بالسفر وأسبابه، فلو أوجبنا عليه انقطع عنه[(٣)].

وذهب ابن حزم إلى وجوب الجمعة على المسافر، قال في «المحلى»: (وسواء فيما ذكرنا من وجوب الجمعة، المسافر في سفره والعبد والحر والمقيم..)[(٤)].

وقد استدل:

١ ـ بعموم قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ﴾ [الجمعة: ٩].

قال: (فهذا خطاب لا يجوز أن يخرج منه مسافر ولا عبد بغير نص من رسول الله)[(٥)].

٢ ـ بما رواه بسنده عن أبي رافع عن أبي هريرة: أنهم كتبوا إلى عمر بن الخطاب يسألونه عن الجمعة، وهم بالبحرين؟ فكتب إليهم أن جمِّعوا حيثما كنتم[(٦)].

---

(١) «المجموع»: (٤/ ٤٨٥). و«فتح العزيز شرح الوجيز»: (٤/ ٦٠٤).

(٢) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى»: (٣/ ١٨٤)، والدارقطني في «سننه»: (٢/ ٣).

(٣) «المجموع»: (٤/ ٤٨٤).

(٤) «المحلى»: (٥/ ٨٩).

(٥) «المحلى»: (٥/ ٥١).

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه»: (١/ ٤٤٠).

٣ ـ وبما روي عن أبي بكر بن أبي شيبة[١] قال: حدّثنا أبو خالد الأحمر، عن عبد الله بن يزيد قال: سألت سعيد بن المسيب: على من تجب الجمعة؟ قال: على من سمع النداء.

٤ ـ وبما روي عن عمرو بن شعيب، وقيل له: يا أبا إبراهيم، على من تجب الجمعة؟ قال: على من سمع النداء.

قال ابن حزم: (فعن سعيد وعمرو؛ كل من سمع النداء ولم يخصا عبداً ولا مسافراً من غيرهما)[٢].

وقد رد ابن حزم على مخالفيه القائلين بأن الجمعة لا تجب على المسافر، بأن الأحاديث التي استدلوا بها لا تصلح للاحتجاج، فهي لا تخلو من مرسل أو ما في سنده راو مجهول[٣].

وأما عدم وجوب الجمعة على العبد[٤]، فقد قال فيه ابن المنذر: أكثر العلماء على أن الجمعة لا تجب على العبد قِنّاً أو مدبراً أو مكاتباً[٥]. وهو قول عطاء والشعبي، والحسن البصري وعمر بن عبد العزيز، ومالك، وأهل المدينة، والثوري وأهل الكوفة، وأحمد وإسحاق وأبي ثور.

وقال بعض العلماء: تجب الجمعة على العبد، فإن منعه السيد فله التخلف.

وقال داود: تجب عليه مطلقاً. وهو مذهب ابن حزم. وهو رواية[٦] عن أحمد، وقد استدل الجمهور بأحاديث عدة منها:

---

(١) في «مصنفه»: (١/ ٤٤٠).

(٢) «المحلى»: (٥/ ٥٠).

(٣) المصدر السابق: (٥/ ٤٩).

(٤) هذه المسألة أصبحت مسألة تاريخية، بعد أن اتفق المجتمع الدولي على تحريم الرق، وتحرير الأرقاء أمر شجعه الإسلام وحض عليه، وجعله من أحب أعمال البر إلى الله، وشرعه لكثير من الكفارات، مثل كفارة الظهار والقتل الخطأ واليمين وغيرها. وعندما نبحث في هذه المسألة، فإنما نبحث فيها من أجل بيان الحكم الشرعي في أمر كان واقعاً، ولما قد يقع في المستقبل إذا استرق أسرى المسلمين في الحروب واضطر المسلمون إلى معاملة أسرى أعدائهم بالمثل.

(٥) القِنُّ: الرقيق الخالص، والمدبر: من قال له سيده: أنت حر بعد موتي، أو دبر حياتي. والمكاتب: من كتب بينه وبين سيده اتفاقاً على مال يقسّطه له، فإذا دفعه إليه صار حراً.

(٦) «المجموع»: (٤/ ٤٨٥).

١ ـ حديث طارق بن شهاب رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة، إلا على أربعة: عبد مملوك، أو امرأة، أو صبي، أو مريض**»[١].

٢ ـ وحديث جابر السابق.

واستدلوا أيضاً بأن العبد ينقطع عن خدمة مولاه إن حضر الجمعة.

وقد استدل ابن حزم بما استدل به على فرضية الجمعة على المسافر، وقد سبق آنفاً، فراجعه.

المسألة الحادية والتسعون

متى يدرك المصلي الجمعة؟

ذهب أكثر العلماء إلى أن من أدرك ركوع الركعة الثانية من صلاة الجمعة فقد أدركها، وإلا فلا، ويتعين على المصلي حينئذ أن يصلي أربعاً بعد سلام الإمام، وقد حكى ابن المنذر هذا القول عن ابن مسعود وابن عمر، وأنس بن مالك، وسعيد بن المسيب، والأسود، وعلقمة، والحسن البصري، وعروة بن الزبير، والنخعي، والزهري، ومالك، والأوزاعي، والثوري، وأبي يوسف[٢] وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور، قال: وبه أقول[٣].

وقال عطاء وطاوس، ومجاهد، ومكحول: من لم يدرك الخطبة صلى أربعاً. وحكى أصحاب الشافعي مثله عن عمر بن الخطاب.

وقال الحكم، وحماد، وأبو حنيفة، وأبو يوسف: من أدرك التشهد مع الإمام فيصلي بعد سلام الإمام ركعتين، وتمت جمعته، حتى قال أبو حنيفة وأبو يوسف لو سلم الإمام ثم سجد للسهو فأدركه مأموم فيها أدركها[٤].

وقال محمد من أصحاب أبي حنيفة: يتم ظهراً إن لم يدرك أكثر الثانية، بأن أدرك الإمام

---

(١) أخرجه أبو داود: ١٠٦٧، لكن قال أبو داود: طارق بن شهاب رأى النبي ﷺ ولم يسمع منه شيئاً. قال النووي: (وهذا الذي قاله أبو داود لا يقدح في صحة الحديث لأنه إن ثبت عدم سماعه يكون مرسل صحابي، ومرسل الصحابي حجة عند أصحابنا وجميع العلماء، إلا أبا إسحاق الاسفراييني). «المجموع»: (٤/ ٤٨٣).

(٢) هذه رواية عن أبي يوسف، والرواية الثانية أشهر عنه، وهي موافقته لأبي حنيفة كما سيأتي.

(٣) «المجموع»: (٤/ ٥٥٨).

(٤) المصدر السابق. الصحيفة نفسها.

بعدما رفع رأسه من الركوع في الركعة الثانية. وبهذا وافق الجمهور القائل بإدراك الجمعة إن أدرك ركعة منها[(١)].

واحتج الجمهور بحديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: «**من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة**»[(٢)]. وبهذا الحديث احتج مالك في «الموطأ»، والشافعي في «الأم»، وغيرُهما.

قال الشافعي: معناه: لم تفته تلك الصلاة، ومن لم تفته الجمعة صلاها ركعتين[(٣)].

ويدعم مذهب الجمهور حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**من أدرك ركعة من الجمعة فليصل إليها أخرى**»[(٤)].

وقد احتج ابن حزم لمذهبه بالحديث الذي رواه بسنده عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا أتيتم الصلاة فلا تأتوها وأنتم تَسْعَوْن وأتوها وأنتم تمشون، عليكم السكينة فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا**»[(٥)].

وبالحديث الذي رواه البخاري ومسلم وأحمد عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه قال: بينما نحن نصلي مع رسول الله ﷺ، إذ سمع جَلَبَةَ رجال[(٦)]، فلما صلى قال: «**ما شأنكم؟**» قالوا: استعجلنا إلى الصلاة، قال: «**فلا تفعلوا، إذا أتيتم الصلاة فعليكم السكينة، فما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فأتموا**»[(٧)].

قال ابن حزم: (فأمره رسول الله ﷺ بأن يصلي مع الإمام ما أدرك، وعمَّ عليه السلام ولم يخص، وسماه مدركاً لما أدرك من الصلاة، فمن وجد الإمام جالساً أو ساجداً فإن عليه أن يصير معه في تلك الحال، ويلزمه إمامته، ويكون بذلك بلا شك داخلاً في صلاة الجماعة، فإنما يقضي ويتم تلك الصلاة، ولم تفته إلا ركعتان، وصلاة الجمعة ركعتان، فلا يصلي إلا ركعتين.

---

(١) انظر: «مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر»: (١/ ١٧١).

(٢) أخرجه البخاري: ٥٨٠، ومسلم: ١٣٧١، وأحمد: ٧٢٨٤.

(٣) «المجموع»: (٤/ ٥٥٦).

(٤) أخرجه بهذا اللفظ: الدارقطني: (٢/ ١١) وأبو يعلى في «مسنده»: ٦٦٢٥، وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد»: (٢/ ٤٢٠)، وقال: وفيه الحجاج بن أرطاة، وفيه كلام.

(٥) أخرجه البخاري: ٩٠٨، ومسلم: ١٣٦٠، وأحمد: ١٠٨٩٣ .

(٦) الجلبة: محركة الصوت.

(٧) البخاري: ٦٣٥، ومسلم: ١٣٦٣، وأحمد: ٢٢٦٠٨.

وهذان الخبران زائدان على الذي فيه: «**من أدرك ركعة**». والزيادة لا يجوز تركها)[(١)].

وأجاب ابن حزم عن حديث أبي هريرة الذي احتج به الجمهور، وهو: «**من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة**»، بأن هذا الحديث مع صحته ليس فيه أن من أدرك أقل من ركعة لم يدرك الصلاة[(٢)].

وأقول: إن كلام ابن حزم هذا ضعيف، فالأصل حمل الكلام على الفائدة، فإن استوى الحكم إن أدرك ركعة أو لم يدرك لم يكن للتخصيص بالركعة فائدة.

المسألة الثانية والتسعون

غسل الجمعة

قال جماهير العلماء من الصحابة والتابعين، ومن بعدهم، وأئمة المذاهب الأربعة: إنّ غسل الجمعة سنة وليس بواجب يعصى بتركه، بل له حكم سائر المندوبات.

وقال ابن حزم: هو فرض، وحكى ابن المنذر هذا القول عن أبي هريرة رضي الله عنه، وحكاه الخطابي وغيره عن الحسن البصري، وعن رواية عن مالك[(٣)].

وقد احتج الجمهور بحديث سمرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت، ومن اغتسل فالغسل أفضل**»[(٤)]، وفي هذا الحديث دليلان على عدم الوجوب، أحدهما: قوله ﷺ: «**فبها**»، فقد الأزهري والخطابي: قال الأصمعي: معناه: فبالسنة أخذ ونعمت السنة وقال بعضهم: معناه: فبالرخصة أخذ. والثاني: قوله ﷺ: «**فالغسل أفضل**»، والأصل في أفعل التفضيل أن يدخل على مشتركين في الفضل يرجَّح أحدهما فيه.

٢ ـ وبحديث أبي هريرة قال: بينما عمر بن الخطاب يخطب الناس يوم الجمعة، إذ دخل عثمان فأعرض عنه عمر، فقال: ما بال رجال يتأخرون بعد النداء؟ فقال عثمان: ما زدت حين

---

(١) «المحلى»: (٧٤/ ٧٥).

(٢) المرجع السابق: (٥/ ٧٤).

(٣) ذهب ابن حزم إلى وجوب الطيب والسواك أيضاً يوم الجمعة. انظر «المحلى»: (١/ ٢٠) و(٥/ ٧٥).

(٤) أخرجه أبو داود: ٣٥٤، والترمذي: ٤٩٧، والنسائي في «المجتبى»: ١٣٨١، وأحمد: ٢٠٠٨٩، وهو حديث حسن لغيره.

سمعت النداء أن توضأت، ثم أقبلت. فقال عمر: والوضوء أيضاً[١]؟! ألم تسمعوا أن رسول الله ﷺ يقول: «**إذا جاء أحدكم إلى الجمعة فليغتسل**»»[٢].

وموضع الدلالة أن عمر وعثمان، ومن حضر الجمعة، وهم الجمع الغفير أقروا عثمان على ترك الغسل، ولم يأمروه بالرجوع له، ولو كان واجباً لم يتركه، ولم يتركوا أمره بالرجوع له.

واحتج من ذهب إلى الوجوب:

١ ـ بحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم**»[٣].

٢ ـ وبحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «**من جاء منكم إلى الجمعة فليغتسل**»[٤].

وقد أجاب الجمهور عما احتج به هؤلاء بأنه محمول على الاستحباب جمعاً بين الأدلة[٥].

المسألة الثالثة والتسعون

رفع اليدين في تكبيرات العيدين

ذهب عطاء والأوزاعي، وأبو حنيفة، وصاحبه محمد، والشافعي، وأحمد، وداود، إلى استحباب رفع اليدين في التكبيرات الزائدة على تكبيرات الإحرام في صلاة العيدين، واستحباب الذكر بينهن، وقال مالك، والثوري، وابن أبي ليلى، وأبو يوسف: لا يرفع اليد إلا في تكبيرة الإحرام، وهذا مذهب ابن حزم[٦].

استدل القائلون بالرفع بما روي: أن عمر رضي الله عنه كان يرفع يديه في كل تكبيرة في العيد[٧].

---

(١) منصوب على المصدر، أي توضأت الوضوء أيضاً.

(٢) أخرجه البخاري: ٨٧٨ مختصراً، ومسلم بلفظه: ١٩٥٦، وأحمد: ١٩٩ .

(٣) أخرجه البخاري: ٨٧٩، ومسلم: ١٩٥٧، وأحمد: ١١٥٧٨، واحتج الجمهور بأدلة أخرى، انظر «المجموع»: (٤/ ٣٥٦).

(٤) أخرجه البخاري: ٨٩٤، ومسلم: ١٩٥٢، وأحمد: ٤٥٥٣.

(٥) «المجموع»: (٤/ ٥٣٦).

(٦) «المجموع»: (٥/ ٢١). و«المحلى»: (٥/ ٨٢).

(٧) قال البيهقي: رويناه في حديث مرسل، وهو قول عطاء بن أبي رباح، ورواه في «السنن الكبرى»: (٢/ ٧٢) عن عمر رضي الله عنه بإسناد ضعيف ومنقطع.

وذكر البيهقي في «السنن الكبرى»[(١)] حديثاً ساقه بإسناده إلى ابن عمر قال: كان النبي ﷺ إذا قام إلى الصلاة، رفع يديه حتى إذا كانتا حَذْوَ منكبيه، ثم كبر وهما كذلك، وإذا أراد أن يرفع رفعهما حتى يكونا حذو منكبيه، ثم قال: سمع الله لمن حمده، ثم يسجد ولا يرفع يديه في السجود، ويرفعهما في كل تكبيرة يكبرها قبل الركوع حتى تنقضي صلاته.

قال ابن التركماني: في سند هذا الحديث (بقية)، وكان مُدَلِّساً.

وقال ابن حِبّان: لا يحتج به.

وقال أبو مُسْهِر: أحاديث بقية غير نقية، فكن منها على تقية.

وذكر البيهقي في كتاب «المعرفة»: أن الشافعي قاس رفع اليدين في تكبير العيدين على رفع رسول الله ﷺ حين افتتح، وحين أراد أن يركع، وحين رفع رأسه. قال ـ يعني الشافعي: فما رفع في كل ذكر يذكر الله تعالى قائماً أو رافعاً إلى قيام من غير سجود لم يجزم إلا أن ـ قال: يرفع المكبر في العيدين عند كل تكبيرة كان قائماً فيها[(٢)].

أما القائلون بعدم الرفع فقد استدلوا بأنه لم يثبت في الرفع ما يصلح أن يكون حجة. قال ابن حزم: إن الأمر برفع الأيدي في التكبير لم يصح فيه شيء عن رسول الله ﷺ.

ويؤيد مذهب هؤلاء ما سبق أن ذكرنا ضعف الأحاديث التي احتج بها القائلون بالرفع. وأقوى دليل لهم القياس الذي قال به الشافعي.

---

(١) (٣/ ٢٩٣)، وأخرجه بنحوه البخاري: ٧٣٦، ومسلم: ٨٦٢، وأحمد: ٤٦٧٤ .

(٢) «الجوهر النقي» لابن التركماني بذيل «السنن الكبرى» للبيهقي: (٣/ ٢٩٢ ـ ٢٩٣).

المسألة الرابعة والتسعون

التكبير في العيدين في غير الصلاة

ذهب الشافعي، ومالك، وأحمد، وجمهور علماء الشيعة، إلى أن التكبير سنة في العيدين، وحكى الشيخ أبو حامد وغيره عن ابن عباس أنه لا يكبر إلا أن يكبر إمامه(١). وحكى أبو يوسف عن أبي حنيفة: أنه يكبر يوم الأضحى في ذهابه إلى المصلى، ولا يكبر يوم الفطر، وروى عنه نحو قول الجمهور.

وقال داود: التكبير واجب في العيد، وهو مذهب بعض علماء الشيعة(٢).

وذهب ابن حزم إلى أن التكبير ليلة عيد الفطر فرض، وهو في ليلة عيد الأضحى حسن. وقد استدل بقوله تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٥].

قال: فبإكمال عدة صوم رمضان وجب التكبير، ويجزئ من ذلك تكبيرة واحدة، وأما ليلة الأضحى ويومه ويوم الفطر، فلم يأت به أمر، ولكن التكبير فعل خير وأجر(٣).

واستدل الجمهور القائلون بالاستحباب بالآية السابقة، وحملوا الأمر على الندب دون الوجوب(٤)، وبما روى نافع عن عبد الله أن رسول الله ﷺ كان يخرج في العيدين مع الفضل بن عباس، وعبد الله بن عباس، وعلي، وجعفر، والحسن، والحسين، وأسامة بن زيد، وزيد بن حارثة، وأيمن ابن أم أيمن رافعاً صوته بالتهليل والتكبير، ويأخذ طريق الحدادين حتى يأتي المصلى(٥).

---

(١) «المجموع»: (٥/ ٤٠) وما بعدها.

(٢) «حلية العلماء في مذاهب الفقهاء» للقفال الشاشي: (٢/ ٢٦١). و«البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار» للمهدي: (٣/ ٦٦).

(٣) «المحلى»: (٥/ ٨٩).

(٤) «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي: (٢/ ٣٠٦).

(٥) أخرجه ابن خزيمة في «صحيحه»: (٢/ ٣٤٣)، والبيهقي في «السنن الكبرى»: (٣/ ٢٧٩).

المسألة الخامسة والتسعون

سجدة التلاوة

أجمع العلماء على أنه يشترط في سجدة التلاوة الطهارة من الحدثين واستقبال القبلة.

وشذ ابن حزم فأجازها بغير وضوء، وإلى غير القبلة[(١)].

دليل أهل الإجماع: أنها صلاة في الحقيقة، فيشترط لها ما يشترط في الصلاة[(٢)]. ودليل ابن حزم: أنها ليست صلاة، وقد قال عليه السلام: «**صلاة الليل والنهار مثنى مثنى**»[(٣)].

قال: فما كان أقل من ركعتين فليس صلاة، إلا أن يأتي نص بأنه صلاة، كركعة الخوف والوتر، وصلاة الجنازة، ولا نص في أن سجدة التلاوة صلاة.

ثم قال: وقد روي عن عثمان رضي الله عنه وسعيد بن المسيب: تومئ الحائض بالسجود، قال سعيد: وتقول: رب لك سجدت.

وعن الشعبي جوازها إلى غير القبلة[(٤)].

---

(١) قال بقول ابن حزم بعض علماء الشيعة. انظر «البحر الزخار»: (٢/ ٣٩٦).

(٢) «المجموع»: (٤/ ٦٣).

(٣) أخرجه أبو داود: ١٢٩٥، والترمذي: ٥٩٧، والنسائي في «المجتبى»: ١٦٦٧، وابن ماجه: ١٣٢٢، وأحمد: ٤٧٩١، من حديث ابن عمر، وهو صحيح.

(٤) «المحلى»: (٥/ ١١١).

٣ ـ كتاب الجنائز

المسألة السادسة والتسعون

عيادة المريض

جمهور العلماء على استحباب عيادة المريض للأحاديث الصحيحة الواردة في ذلك منها:

١ ـ حديث أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «**حق المسلم على المسلم خمس: رد السلام، وعيادة المريض، واتباع الجنائز، وإجابة الدعوة، وتشميت العاطس**»(١).

٢ ـ وحديث ثوبان ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن المسلم إذا عاد أخاه المسلم لم يزل في مَخْرَفة الجنة(٢) حتى يرجع**»(٣).

٣ ـ وحديث البراء بن عازب ﷺ قال: «**أمرنا رسول الله ﷺ باتباع الجنائز، وعيادة المريض**»(٤).

٤ ـ وحديث أبي موسى الأشعري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**أطعموا الجائع، وعودوا المريض، وفكوا العاني**»(٥).

وقال البخاري وابن حزم بالوجوب. وقد عقد الأول في «صحيحه» باباً في كتاب المرضى عنوانه: (باب وجوب عيادة المريض). وذكر فيه حديثي أبي موسى الأشعري، والبراء السابقين.

قال ابن بطال: يحتمل أن يكون الوجوب للكفاية، كإطعام الطعام، وفك الأسير، ويحتمل أن يكون الوارد فيها على الندب، وجزم الداودي بالأول.

---

(١) أخرجه البخاري: ١٢٤٠، ومسلم: ٥٦٥٠، وأحمد: ١٠٩٦٦.

(٢) مخرفة: على وزن مرحلة، وهي البستان، وتطلق على الطريق الواضح.

(٣) أخرجه مسلم: ٦٥٥١، وأحمد: ٢٢٣٧٣.

(٤) أخرجه البخاري: ١٢٣٩، ومسلم: ٥٣٩٢، وأحمد: ١٨٥٠٤.

(٥) أخرجه البخاري: ٥٣٧٣، وأحمد: ١٩٥١٧، والعاني: هو الأسير.

وعن الطبري تتأكد في حق من ترجى بركته، وتسن فيمن يراعى حاله، وتباح فيما عدا ذلك، وفي الكافر خلاف، ونقل النووي الإجماع على عدم الوجوب. قال العسقلاني: يعني على الأعيان وعامة في كل مرض[١].

أما ابن حزم فقال: (وعيادة مرضى المسلمين فرض، ولو مرة على الجار الذي لا يشق عيادته، ولا نخصُّ مرضاً من مرض)[٢].

وقد استدل بحديث أبي هريرة السابق، وبحديث زيد بن أرقم ﷺ قال: عادني رسول الله ﷺ من وجع كان بعيني[٣]. وبأن رسول الله ﷺ عاد عمه أبا طالب[٤].

وبحديث أنس ﷺ: أن غلاماً من اليهود مرض فأتاه النبي ﷺ يعوده، فقعد عند رأسه، فقال له: «**أسلم**»، فنظر إلى أبيه وهو عند رأسه، فقال: أطع أبا القاسم، فأسلم، فقام النبي ﷺ وهو يقول: «**الحمد لله الذي أنقذه من النار**»[٥].

ومنشأ الخلاف بين الجمهور وابن حزم وغيره من القائلين بالوجوب، أن الجمهور حملوا الأمر على الندب والاستحباب.

وابن حزم ومن وافقه حملوه على ظاهره، وهو الوجوب.

المسألة السابعة والتسعون

من مات وعليه دين مستغرق، هل يقدم دينه على تكفينه أم لا؟

ذهب أهل العلم ـ وفيهم الأربعة ـ إلى أن الميت إذا مات أخرج من ماله كفنه وحنوطه ومؤنة تجهيزه من رأس ماله، مقدماً على دينه ووصيته، موسراً كان أو معسراً. وقال الزهري: إن كان موسراً حسب ذلك من رأس المال، وإن كان معسراً احتسب من ثلثه. وقال خلاس بن عمرو: يحتسب من ثلثه بكل حال[٦].

---

(١) «نيل الأوطار»: (٤/ ٤٤).

(٢) «المحلى»: (٥/ ١٧٢).

(٣) أخرجه أبو داود: ٣١٠٢.

(٤) وذلك عندما عرض عليه الإسلام، وقصته أخرجها البخاري: ١٣٦٠، ومسلم: ١٣٣، وأحمد: ٢٣٦٧٤.

(٥) أخرجه البخاري: ١٣٥٦، وأحمد: ١٣٣٧٥.

(٦) «تكملة المجموع»: (١٦/ ٥٢).

وقال ابن حزم: من مات وعليه دين يستغرق كل ما ترك، فكل ما ترك للغرماء، ولا يلزمهم كفنه دون سائر من حضر من المسلمين[(١)].

استدل الجمهور بحديث خباب بن الأرت ﷺ قال: قُتِلَ مصعب بن عمير ﷺ يوم أحد، وليس له إلا نَمِرة[(٢)]، كنا إذا غطينا بها رأسه خرجت رجلاه، وإذا غطينا رجلاه خرج رأسه، فقال النبي ﷺ: «**غطوا بها رأسه، واجعلوا على رجله الإذْخِر**»[(٣)].

وبحديث ابن عباس ﷺ: أَن رجلاً أوقصته راحلته[(٤)] وهو مُحْرِم فمات، فقال رسول الله ﷺ: «**اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبيه، ولا تخمروا وجهه ورأسه فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً**»[(٥)].

قالوا: في هذين الحديثين لم يسأل رسول الله ﷺ هل عليهما دين أو لا؟ كما لم يسأل عن ثلث ما لهما.

وبأنه إذا كان يترك للحي عند فلسه دَسْتُ ثوب يليق به، فالميت أولى أن يستر ويوارى، لأن الحي يعالج ويسعى لنفسه، والميت قد انقطع علاجه وسعيه بموته[(٦)].

واستدل ابن حزم: بأن الله سبحانه وتعالى لم يجعل ميراثاً ولا وصية إلا فيما يخلفه المرء بعد دينه، فصح أن الدين مقدم، وأنه لاحق له في مقدار دينه مما يتخلفه، فإذ هو كذلك فحق تكفينه ـ إذا لم يترك شيئاً ـ واجب على كل من حضر من غريم أو غير غريم، لقول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠]. وقول رسول الله ﷺ: «**من ولى أخاه فليحسن كفنه**»[(٧)]. فكل من وليه فهو مأمور بإحسان كفنه، ولا يحل أن يخص بذلك الغرماء دون غيرهم.

قال: وهو قول أبي سليمان وأصحابه[(٨)].

وظاهر هنا رجحان قول الجمهور، وقوة الأدلة التي احتجوا بها، والله أعلم.

---

(١) «المحلى»: (٥/ ١٢١).

(٢) نمرة: كساء مخطط تلبسه الأعراب.

(٣) الإذخر: نبات طيب الرائحة، والحديث أخرجه البخاري: ٤٠٤٧، ومسلم: ٢١٧٧، وأحمد: ٢١٠٥٨.

(٤) الوقص: الكسر، أي دقت عنقه فمات.

(٥) أخرجه البخاري: ١٢٦٥، ومسلم: ٢٨٩٢، وأحمد: ٢٥٩١.

(٦) «مغني المحتاج»: (٣/ ٣).

(٧) أخرجه أحمد: ١٤٩٩٣، وبنحوه مسلم: ٢١٨٥، من حديث جابر.

(٨) «المحلى»: (٥/ ١٢١).

المسألة الثامنة والتسعون

عدد التكبيرات على الجنازة

قال ابن المنذر رحمه الله: ثبت أن النبي ﷺ كبر أربعاً وبه قال عمر بن الخطاب، وابن عمرن، وزيد بن ثابت، والحسن بن علي، وابن أبي أوفى، والبراء بن عازب، وأبو هريرة، وابن عامر، ومحمد بن الحنفية، وعطاء، والثَّوْري والأوزاعي، وأحمد، وإسحاق، وأصحاب الرأي.

وقال ابن عباس، وأنس بن مالك، وجابر بن يزيد: يكبر ثلاثاً، وعن ابن سيرين نحوه. وقال بكر بن عبد الله المزني: لا ينقص من ثلاث تكبيرات ولا يزاد على سبع.

وقال أحمد: لا ينقص من أربع، ولا يزيد على سبع.

وعن ابن مسعود: يكبر ما يكبر الإمام.

وقال علي رضي الله عنه: يكبر ستاً.

وقال: ولو كبر الإمام خمساً اختلف القائلون بأربع، فقال الثوري ومالك، وأبو حنيفة: لا يتابعه.

وقال أحمد وإسحاق: يتابعه، قال ابن المنذر: بالأربع أقول[١].

وقال العبدري: ممن قال بخمس تكبيرات: زيد بن الأرقم، وحذيفة بن اليمان، والشيعة. وعن علي رضي الله عنه: أنه كبر على أهل بدر ستاً، وعلى غيرهم من الصحابة خمساً، وعلى سائر الناس أربعاً. وروي أنه كبر على أبي قتادة سبعاً، وكان بدرياً.

وقال داود رحمه الله: إن شاء خمساً، وإنْ شاء أربعاً[٢]. وبهذا أخذ ابن حزم، فإنه قال في «المحلى»: (ويكبر الإمام والمأموم بتكبير الإمام على الجنازة خمس تكبيرات لا أكثر، فإن كبروا أربعاً فحسن، ولا أقل)[٣].

---

(١) «المجموع»: (٥/ ٢٣١).

(٢) المصدر السابق: الصحيفة نفسها.

(٣) (٥/ ١٢٤). قال ابن حزم: (فإن كبر سبعاً كرهناه واتبعناه، وكذلك إن كبر ثلاثاً، فإن كبر أكثر لم نتبعه، وإن كبر أقل من ثلاث لم نسلم بسلامه، بل أكملنا التكبير).

وقد استدل الجمهور القائلون بأن التكبيرات أربع:

١ ـ بحديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ نعى النجاشي في اليوم الذي مات فيه، وخرج بهم إلى المصلى فصف بهم، وكبر عليه أربع تكبيرات[(١)].

٢ ـ وبحديث جابر ﷺ: أن النبي ﷺ كبر على الميت أربعاً، وقرأ بعد التكبيرة الأولى بأم القرآن[(٢)].

وبحديث ابن عباس ﷺ قال: انتهى رسول الله ﷺ إلى قبر رَطْبٍ، فصلى عليه، وصفوا خلفه، وكبر أربعاً[(٣)].

واحتج ابن حزم القائل بأنه يكبر على الجنازة خمس تكبيرات:

١ ـ بحديث عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: كان زيد بن أرقم يكبر على جنائزنا أربعاً، وأنه كبر على جنازة خمساً، فسألته، فقال: كان رسول الله ﷺ يكبرها[(٤)].

٢ ـ وبما رواه ابن حزم بسنده عن زِر بن حُبَيْش قال: رأيت ابن مسعود صلى على رجل من بلعدان[(٥)] ـ فخذٍ من بني أسد ـ فكبر عليه خمساً.

٣ ـ وبما رواه بسنده أيضاً عن إبراهيم النخعي: أن علياً كبر على جنازة خمساً[(٦)].

هذا وقد رجح الجمهور ما ذهبوا إليه من مشروعية الأربع بمرجحات أربعة:

الأول: أنها تثبت من طريق جماعة من الصحابة أكثر عدداً ممن روى منهم الخمس.

الثاني: أنها في «الصحيحين».

---

(١) أخرجه البخاري: ١٢٤٥، ومسلم: ٢٢٠٤، وأحمد: ٩٦٤٦.

(٢) رواه الشافعي في «الأم»: (١/ ٣٠٨) و«مختصر المزني»، عن إبراهيم بن محمد شيخ الشافعي، عن عبد الله بن محمد بن عقيل بن جابر. وأخرجه البيهقي: (٤/ ٣٩)، بهذا الإسناد. وإبراهيم هذا ضعيف عند أهل الحديث، لا يصح الاحتجاج بحديثه، لكن قدر الحاجة منه في هذه المسألة صحيح، وهو التكبير على الميت أربعاً، كما جاء في الصحيح.

(٣) أخرجه البخاري: ١٣١٩، ومسلم بلفظه: ٢٢١١، وأحمد: ٣١٣٤.

(٤) أخرجه مسلم: ٢٢١٦، وأحمد: ١٩٢٧٢.

(٥) بَلْعَدان: بفتح الباء وإسكان اللام، وفتح العين والدال المهملتين، وأصلها (بنو العدان)، وهم قبيلة من أسد كما هنا.

(٦) انظر «المحلى»: (٥/ ١٢٤ ـ ١٢٨).

الثالث: أنه أجمع على العمل بها الصحابة.

الرابع: أنها آخر ما وقع منه ﷺ.

كما أخرج الحاكم[١] من حديث عباس بلفظ: آخرُ ما كبر رسول الله ﷺ على الجنائز أربع.

قال ابن عبد البر: (وأجمع الفقهاء وأهل الفتوى بالأمصار على أربع، على ما جاء في الأحاديث الصحاح، وما سوى ذلك شذوذ لا يلتفت إليه)[٢].

المسألة التاسعة والتسعون

الصلاة على المولود غير البالغ

ذهب جمهور العلماء من السلف والخلف إلى وجوب الصلاة على الطفل غير البالغ، ونقل ابن المنذر الإجماع فيه.

وحكي عن سعيد بن جبير أنه قال: لا يُصلى عليه ما لم يبلغ، وخالف العلماء كافة. وحكى العبدري عن بعض العلماء أنه قال: إن كان قد صلى عليه وإلا فلا وهذا أيضاً شاذ ومردود[٣].

وأما السقط، فإن كان قد استهل فحكمه حكم الصبي، وإن لم يستهل، فإن كان قد اختلج وتحرك صُلِّيَ عليه عند الجمهور.

وقال مالك: لا يصلي عليه إلا أن يطول ذلك فيتحقق حياته.

وحكى ابن المنذر عن جابر بن زيد التابعي، والحكم، وحماد، ومالك، والأوزاعي، وأصحاب الرأي أنه إذا لم يستهل لا يصلى عليه.

وعن ابن عمر رضي الله عنهما: أنه يصلى عليه وإن لم يستهل، وبه قال: ابن سيرين وابن المسيب وأحمد وإسحاق.

وقال العبدري: إن كان له دون أربعة أشهر لم يصل عليه بلا خلاف، يعني بالإجماع، وإن كان له أربعة أشهر ولم يتحرك لم يُصلَّ عليه عند جمهور العلماء.

وقال أحمد وداود: يصلي عليه[٤].

---

(١) في «المستدرك»: (١/ ٥٤٣).

(٢) «نيل الأوطار»: (٤/ ٩٩).

(٣) «المجموع»: (٥/ ١٥٧). و«حلية العلماء»: (٢/ ٣٠٠).

(٤) «المجموع»: (٥/ ٢٥٨).

وخالف ابن حزم الإجماع فيما سبق، فذهب إلى عدم فريضة الصلاة على الصبي ما لم يبلغ، كما حكي ذلك عن سعيد بن جبير.

قال: (وتستحب الصلاة على المولود يولد حيا ثم يموت، استهل أو لم يستهل، وليس الصلاة عليه فرضاً ما لم يبلغ)[١].

وقد استدل على الاستحباب بأن الصلاة عليه فعل خير لم يأت عنه نهي، وعلى عدم الفرضية بحديث أبي داود عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها قالت: مات إبراهيم ابن رسول الله ﷺ وهو ابن ثمانية عشر شهراً، فلم يصل عليه رسول الله ﷺ[٢] قال: هذا خبر صحيح، ولكن إنما فيه ترك الصلاة، وليس فيه نهي عنها، وقد جاء أثران مرسلان بأنه عليه السلام صلى عليه، والمرسل لا حجة فيه[٣].

واستدل أهل الإجماع بعموم النصوص الواردة بالصلاة على المسلمين، والصبي داخل في عموم المسلمين.

وبحديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**الراكب خلف الجنازة، والماشي حيث شاء فيها، والطفل يصلى عليه**»[٤].

وأجاب أصحاب الشافعي عن حديث عائشة الذي احتج به ابن حزم بأن الرواية اختلفت في صلاته ﷺ على إبراهيم، فأثبتها كثيرون من الرواة. قال البيهقي: وروايتهم أولى.

قال أصحاب الشافعي: فهي أولى لأوجه.

أحدها: أنها أصح من رواية النفي.

الثاني: أنها مثبتة، فوجب تقديمها على النافية كما تقرر.

الثالث: يجمع بينهما، فمن قال: صلى، أراد: أمر بالصلاة عليه، واشتغل ﷺ هو بصلاة الكسوف، ومن قال: لم يصل، أي لم يصل بنفسه[٥].

---

(١) «المحلى»: (٥/ ١٥٨).

(٢) أخرجه أبو داود: ٣١٨٧، وأحمد: ٢٦٣٠٥، وإسناده حسن.

(٣) المصدر السابق، الصحيفة نفسها.

(٤) أخرجه الترمذي: ١٠٤٨، والنسائي في «المجتبى»: ١٩٤٤، وابن ماجه: ١٤٨١، وأحمد: ١٨١٧٤ . وهو حديث صحيح.

(٥) «المجموع»: (٥/ ٢٥٧).

المسألة الموفية مئة

دفن الميت ليلاً

ذهب العلماء كافة أنه لا يكره الدفن ليلاً. وذهب الحسن البصري إلى كراهة ذلك، وقال ابن حزم: لا يجوز أن يدفن أحد ليلاً إلا عن ضرورة.

ودليل الجمهور الأحاديث الصحيحة المشهورة، منها:

١ ـ حديث ابن عباس رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ مر بقبر دفن ليلاً، فقال: «**متى دفن هذا؟**» فقالوا: البارحة. قال: «**أفلا آذنتموني**» قالوا: دفناه في ظلمة الليل، فكرهنا أن نوقظك فصلى عليه[(١)].

٢ ـ وحديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: رأى الناس ناراً في المقبرة، فأتوها، فإذا رسول الله ﷺ في القبر، وإذا هو يقول: «**ناولوني صاحبكم**»، وإذا هو الرجل الذي كان يرفع صوته بالذكر[(٢)].

وقد احتج للحسن البصري بحديث جابر رضي الله عنه قال: زجر النبي ﷺ أن يقبر الرجل بالليل حتى يصلى عليه، إلا أن يضطر إنسان إلى ذلك[(٣)].

وقال ابن حزم: (كل من دفن ليلاً منه عليه السلام ومن أزواجه وأصحابه رضي الله عنهم، فإنما ذلك لضرورة أوجبت تلك من خوف زحام، أو خوف الحر على من حضر، وحر المدينة شديد، أو خوف تغير، أو غير ذلك مما يبيح الدفن ليلاً، ولا يحل أن يظن بهم رضي الله عنهم خلاف ذلك)[(٤)].

وقد استدل بحديث جابر السابق الذي احتج به الحسن البصري.

وبما رواه بسنده عن سعيد بن المسيب أنه كره الدفن ليلاً.

هذا، ويرجح مذهب الجمهور القائلين بجواز الدفن ليلاً، حديث عائشة رضي الله عنها: أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه لم يتوف حتى أمسى من ليلة الثلاثاء، ودفن قبل أن يصبح[(٥)].

---

(١) أخرجه البخاري: ١٣٢١، ومسلم: ٢٢١٢، وأحمد: ١٩٦٢ بنحوه مختصراً.

(٢) أخرجه أبو داود: ٣١٦٤، بإسناد على شرط الشيخين، واحتج به أبو داود في المسألة.

(٣) أخرجه مسلم: ٢١٨٥، وأحمد: ١٤١٤٥.

(٤) «المحلى»: (٥/ ١١٤ ـ ١١٥).

(٥) أخرجه البخاري: ١٣٨٧، ومسلم: ٢١٧٩، وأحمد: ٢٥٠٠٥.

وما ذكره أصحاب الشافعي أن عائشة وفاطمة وغيرهما من الصحابة ﵃ دفنوا ليلاً، فلم ينكر ذلك أحد من الصحابة.

والجواب عن حديث جابر: أن النهي إنما هو عن دفنه قبل الصلاة عليه، والله أعلم(١).

وأما الدفن في الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها، فقد نص الشافعي في «الأم» أن ذلك ليس بمكروه إذا لم يتحره. واتفق عليه أصحاب الشافعي، ونقل الشيخ أبو حامد والماوردي والشيخ نصر المقدسي وغيرهم من الشافعية إجماع العلماء عليه.

وشذ ابن حزم وخالف الإجماع في هذه المسألة، وذهب إلى أن دفن الميت غير جائز عند طلوع الشمس حتى ترتفع، وحين استواء الشمس حتى تأخذ في الزوال، وحين ابتداء آخذها في الغروب، ويتصل ذلك بالليل إلى طلوع الفجر الثاني، والصلاة جائزة عليه في هذه الأوقات(٢).

واستدل لمذهبه بحديث عقبة بن عامر ﵁ قال: ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهى أن نصلي فيها أو نُقْبِرَ فيهن موتانا: حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس، وحين تضيف للغروب حتى تغرب(٣).

قال ابن حزم: (والصلاة المنهي عنها في هذه الأوقات إنما هي التطوع المعتمد ابتداؤه قصداً إليه، وكذلك كل صلاة فرض مقضية تعمَّد تركها إلى ذلك الوقت وهو يذكرها فقط، لا كل صلاة مأمور بها أو مندوب إليها)(٤).

وأجاب الشيخ أبو حامد، والماوردي ونصر المقدسي وغيرهم، بأن الإجماع دل على ترك ظاهره في الدفن.

وأجاب القاضي أبو الطيب والمتولي وغيرهما؛ بأن النهي عن تحري هذه الأوقات للدفن وقصد ذلك. قالوا: وهذا مكروه، فأما إذا لم يتحره فلا كراهة ولا هو مراد الحديث. قال النووي: وهذا الجواب أحسن من الأول(٥).

---

(١) «المجموع»: (٥/ ٣٠٢).

(٢) «المحلى»: (٥/ ١١٤).

(٣) أخرجه مسلم: ١٩٢٩، وأحمد: ١٧٣٧٧.

(٤) «المحلى»: (٥/ ١١٥).

(٥) «المجموع»: (٥/ ٣٠٣).

المسألة الواحدة بعد المئة

اتباع النساءِ الجنائزَ

مذهب جماهير العلماء كراهة اتباع النساء الجنائز، وقد حكى ابن المنذر القول بالكراهة عن ابن مسعود، وابن عمر، وأبي أمامة، وعائشة، ومسروق، والحسن، والنخعي، وأحمد، وإسحاق، وبه قال الثوري.

وعن أبي الدرداء والزهري وربيعة أنهم لم ينكروا ذلك[١].

وعن مالك لا بأس أن تتبع المرأة جنازة ولدها ووالدها وزوجها، وأختها، إذا كانت ممن يخرج مثلها لمثله، وإن كانت المرأة شابة، ويكره أن تخرج لغير هؤلاء[٢].

وعن أبي حنيفة: جواز اتباع المرأة الجنازة، ويكره إذا كانت شابة لحضور الجماعة[٣].

وقال ابن حزم: (ولا نكره اتباع النساء الجنازة، ولا نمنعهن من ذلك)[٤]. ولم يفرق ابن حزم في ذلك بين الشابة وغير الشابة.

وقد استدل الجمهور القائلون بالكراهة:

بحديث أم عطية رضي الله عنها: نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا[٥].

قال النووي: (وهذا الحديث مرفوع، فهذه الصيغة معناها رفعه إلى رسول الله ﷺ، كما تقرر في كتب الحديث والأصول، وقوله: (لم يعزم علينا)، معناه: نهينا نهياً شديداً غير محتم، ومعناه كراهة تنزيه ليس بحرام)[٦].

وأما الأحاديث التي ظاهرها تحريم اتباع النساء الجنائز، فقد أجاب عنها الجمهور بأنها

(١) «المجموع»: (٥/ ٢٧٨).

(٢) «المدونة الكبرى»: (١/ ١٨٨ ـ ١٨٩).

(٣) «حاشية ابن عابدين على الدر المحتار»: (١/ ٨٤٣).

(٤) «المحلى»: (٥/ ١٦٠).

(٥) أخرجه البخاري: ١٢٧٨، ومسلم: ٢١٦٧، وأحمد: ٢٧٣٠٣.

(٦) «المجموع»: (٥/ ٢٧٧).

أحاديث ضعيفة لا تصلح للاستدلال بها. ومنها الحديث المروي عن علي ﵁ قال: خرج رسول الله ﷺ فإذا نسوة جلوس. قال: «**ما تجلسن؟**» قلن: ننتظر الجنازة؟. قال: «**هل تغسلن؟**» قلن: لا. قال: «**هل تدلين فيمن يدلي؟**» قلن: لا. قال: «**فارجعن مأزورات غير مأجورات**»[(١)]. فقد رواه ابن ماجه بسند ضعيف من رواية إسماعيل بن سليمان الأزرق، ونقل ابن أبي حاتم تضعيفه عن أعلام هذا الفن[(٢)].

وحديث عبد الله بن عمرو بن العاص ﵄ أن النبي ﷺ قال لفاطمة: «**ما أخرجك من بيتك؟**»، قالت: أتيت أهل هذا البيت فرحمت إليهم ميتهم، قال: «**لعلك بلغت معهم الكُدَى؟**»[(٣)]، قالت: معاذ الله أن أكون بلغتها، وقد سمعتك تذكر من ذلك ما تذكر، فقال: «**لو بلغتها معهم ما رأيت الجنة حتى يراها جد أبيك**»[(٤)].

قال النووي: (هذا الحديث رواه أحمد بن حنبل، وأبو داود، والنسائي، بإسناد ضعيف)[(٥)].
واستدل ابن حزم لمذهبه القائل بجواز اتباع النساء بلا كراهة:

١ ـ بأن الآثار التي وردت في النهي لا يصح منها شيء، لأنها إما مرسلة، وإما عن مجهول، وإما عمن لا يحتج به.

وأجاب عن حديث أم عطية الذي رواه مسلم بأنه غير مسند؛ لأنا لا ندري من هذا الناهي؟ ولعله بعض الصحابة[(٦)].

---

(١) أخرجه ابن ماجه: ١٥٧٨.

(٢) قال الذهبي في ترجمته في «الميزان»: (قال ابن نمير والنسائي: متروك، وقال أبو حاتم والدارقطني: ضعيف. وقال ابن معين: حديثه ليس بشيء).

(٣) قال ابن الأثير في «النهاية»: (لعلكِ بلغتِ معهم الكُدَى)، أراد المقابر، وذلك لأنها كانت مقابرهم في مواضع صلبة، وهي جمع كدية، ويروى بالراء.

(٤) أخرجه أبو داود: ٣١٢٣، النسائي في «المجتبى»: ١٨٨١، وأحمد: ٦٥٧٤، وإسناده ضعيف

(٥) «المجموع»: (٥/ ٢٧٨).

(٦) هذا احتمال بعيد، وقد قدمنا آنفاً قول النووي، ما تعنيه هذه العبارة عند المحدثين، وهو الرفع إلى الرسول ﷺ. والظاهر من الحديث أنه مسند.

٢ ـ وبالحديث الذي رواه بسنده عن أبي هريرة ﷺ: أن رسول الله ﷺ كان في جنازة، فرأى عمر امرأة فصاح بها، فقال له رسول الله ﷺ: «**دعها يا عمر، فإن العين دامعة، والنفس مصابة، والعهد قريب**»[(١)].

٣ ـ وبأنه قد صح عن ابن عباس أنه لم يكره ذلك[(٢)].

المسألة الثانية بعد المئة

زيارة القبور للنساء

هذه المسألة شبيهة بالمسألة السابقة، بل هي من نتائجها، فمن ذهب إلى تحريم اتباع النساء الجنائز، ذهب إلى تحريم زيارة القبور للنساء، ومن ذهب إلى كراهة اتباعهن الجنائز قال بكراهة زيارتهن القبور أيضاً، ومن ذهب إلى الجواز في المسألة الأولى، ذهب إلى الجواز في المسألة الثانية.

أما زيارة القبور بالنسبة للرجال فهي مستحبة بإجماع المسلمين، كما نقله العبدري، ودليله الأحاديث الصحيحة المشهورة، وكانت زيارتها منهياً عنها أولاً ثم نسخ، لما في «صحيح مسلم» عن بريدة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها**». وزاد أحمد ابن حنبل في روايته: «**فزوروها ولا تقولوا هجراً**»[(٣)]. والهجر: الكلام الباطل. وكان النهي لقرب عهد القوم بالجاهلية، فربما كانوا يتكلمون بكلام الجاهلية الباطل، فلما استقر الإسلام في نفوسهم، وتمهدت أحكامه أبيح لهم الزيارة[(٤)].

وأما زيارة القبور بالنسبة للنساء، فقد قطع جمهور العلماء بأنها مكروهة، وذلك خشية الفتنة ورفع أصواتهن بالبكاء نَعَمْ تُسنُّ لهن زيارته ﷺ. قال بعضهم: وكذا سائر الأنبياء والعلماء والأولياء[(٥)].

---

(١) أخرجه النسائي في «المجتبى»: ١٨٦٠، وابن ماجه: ١٥٨٧، وأحمد: ٥٨٨٩، وإسناده ضعيف.

(٢) «المحلى»: (٥/ ١٦٠).

(٣) أخرجه مسلم: ٢٢٦٠، وأحمد: ٢٣٠٥٢ .

(٤) «المجموع»: (١/ ٣١٠).

(٥) «تحفة المحتاج»: (٣/ ٣٠٠).

وقال بعضهم: إنها محرمة لحديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «**لعن الله زوارات القبور**»[١].

وقال قوم بالجواز واستدلوا بأنه:

١ ـ منها دخولهن تحت الأذن العام بالزيارة في قوله ﷺ: «**فزوروها**». وقد تقدم.

٢ ـ ومنها حديث عائشة فقالت: «كيف أقول يا رسول الله إذا زرت القبور؟» قال: «**قولي: السلام على أهل الديار من المؤمنين والمسلمين، ويرحم الله المستقدمين منهم والمستأخرين، وإنا إن شاء الله بكم للاحقون**»[٢].

٣ ـ ومنها ما رواه أنس بن مالك رضي الله عنه قال: مر النبي ﷺ بامرأة تبكي عند قبر، فقال: «**اتقي الله واصبري**»، قالت: إليك عني، فإنك لم تصب بمصيبتي، ولم تعرفه، فقيل لها: إنه النبي ﷺ، فأتت باب النبي ﷺ. فلم تجد عنده بوابين، فقالت: لم أعرفك. فقال: «**إنما الصبر عند الصَّدْمة الأولى**»[٣]. ووجه الاستدلال في هذا الحديث: أن النبي ﷺ لم ينكر على تلك المرأة زيارة القبور، ولو كان الزيارة محرمة لما أقرها على ذلك؛ لأنه لا يقر على منكر. وذهب ابن حزم إلى أن زيارة القبور واجبة على الرجال والنساء ولو مرة في العمر لورود الأمر به.

قال الشوكاني: (وهذا يتنزل على الخلاف في الأمر بعد النهي هل يفيد الوجوب أو مجرد الإباحة فقط؟ والكلام في ذلك مستوفى في الأصول)[٤].

واستدل ابن حزم أيضاً بحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: زار النبي ﷺ قبر أمه فبكى وأبكى من حوله، فقال: «**استأذنت ربي في أن أستغفر لها فلم يأذن لي، واستأذنته في أن أزور قبرها فأذن لي، فزوروا القبور فإنها تذكر الموت**»[٥].

وقال ابن حزم: (وقد صح عن أم المؤمنين، وابن عمر وغيرهما زيارة القبور، وروي عن عمر النهي في ذلك فلم يصح)[٦].

---

(١) أخرجه الترمذي: ١٠٥٦، وابن ماجه: ١٥٧٦، وأحمد: ٨٤٤٩، وإسناده حسن.

(٢) أخرجه مسلم: ٢٢٥٦، وأحمد: ٢٥٨٥٥.

(٣) أخرجه البخاري: ١٢٨٣، ومسلم: ٢١٤٠، وأحمد: ١٢٤٥٨ .

(٤) «نيل الأوطار»: (٤/ ١٤٦).

(٥) أخرجه مسلم: ٢٢٥٨، وأحمد: ٩٦٨٨.

(٦) «المحلى»: (٥/ ١٦١).

المسألة الثالثة بعد المئة

المشي بين القبور بنعلين سِبتيتَين

مذهب أكثر العلماء أنه لا يكره المشي في المقابر بالنعلين والخفين ونحوهما. وقال أحمد ابن حنبل يكره.

وقال الماوردي: يخلِّف نعليه، لحديث بشر بن معبد الصحابي المعروف بابن الخصاصية قال: بينما أنا أماشي رسول الله ﷺ نظر، فإذا رجل يمشي في القبور عليه نعلاه، فقال: «**يا صاحب السبتيتين**[1] **ويحك ألق سبتِيَّتَيْك**»، فنظر الرجل فلما عرف رسول الله ﷺ خلعهما[2].

وفي رواية: «**يا صاحب السَّبْتِيَّتَيْنِ، يا صاحب السبتيتين، إذا كنت في مثل هذا المكان فاخلع نعليك**»، فقال: فخلعتهما.

أما ابن حزم فقد خص تحريم المشي بين القبور بالنعلين السبتيتي، وهما اللتان لا شعر فيهما، قال: فإن كان فيهما شعر جاز ذلك فإن كانت إحداهما بشعر، والأخرى بلا شعر جاز المشي فيهما[3].

واستدل بحديث ابن الخصاصية السابق، ثم قال: (فإن قيل: فهلا منعتم من كل فعل لعموم قوله عليه السلام: «**فاخلع نعليك**».

قلنا: منع من ذلك وجهان: أحدهما: أنه عليه السلام إنما دعا صاحب سبتيتين بنص كلامه، ثم أمره بخلع نعليه.

والثاني: حديث أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن العبد إذا وضع في قبره، وتولى عنه أصحابه وإنه ليسمع قرع نعالهم، أتاه ملكان فأقعداه...**» إلى آخر الحديث[4].

---

(١) السِّبت بالكسر: جلود البقر المدبوغة بالقرظ يتخذ منها النعال، سميت هكذا لأن شعرها سبت عنها، أي حلق وأزيل، وقيل: لأنها انسبتت بالدباغ أي: لانت. «النهاية»: (٢/ ٣٢٠).

(٢) أخرجه أبو داود: ٣٢٣٠، والنسائي في «المجتبى»: ٢٠٥٠، وابن ماجه: ١٥٦٨، وأحمد: ٢٠٧٨٧، وإسناده صحيح.

(٣) «المحلى»: (٥/ ١٣٦).

(٤) أخرجه البخاري: ١٣٣٨، ومسلم: ٧٢١٧، وأحمد: ١٢٢٧١.

قال أبو محمد: فهذا إخبار منه عليه السلام بما يكون بعده، أن الناس من المسلمين سيلبسون النعال في مدافن الموتى إلى يوم القيامة على عدم إنذاره عليه السلام بذلك ولم ينه عنه، والأخبار لا تنسخ أصلاً، فصح إباحة لبس النعال في المقابر، ووجب استثناء السبتية منها لنصه عليه السلام عليها)[١].

واستدل الجمهور القائلون بالجواز بحديث أنس السابق، وأجابوا عن حديث ابن الخصاصية بجوابين: أحدهما: وبه أجاب الخطابي أنه كرهها لمعنى فيهما، لأن النعال السبتية هي المدبوغة بالقَرَظ، وهي لباس أهل الرقة والتنعم، فنهى عنهما لما فيهما من الخيلاء، فأحب ﷺ أن يكون دخوله المقابر على زِيِّ التواضع ولباس أهل الخشوع.

والثاني: لعله كان فيهما نجاسة. قالوا: وحملنا على تأويله الجمع بين الحديثين[٢].

---

(١) «المحلى»: (٥/ ١٣٧).

(٢) «المجموع»: (٥/ ٣١٢ ـ ٣١٣).

٤ ــ كتاب الزكاة

المسائلة الرابعة بعد المئة

الأموال التي تجب فيها الزكاة

نبين فيما يلي أنواع الأموال التي تجب فيها الزكاة واختلاف العلماء بشأنها، ومحل الخلاف بين الجمهور وابن حزم:

أ ـ زكاة الزروع والثمار:

ذهب الشافعي ومالك وأبو يوسف ومحمد إلى أنه لا زكاة في الثمار، لا في النخل والعنب ولا في شيء من الحبوب، إلا فيما يقتات ويدخر.

وقال أبو حنيفة وزفر: يجب العشر في كل ما أخرجته الأرض إلا الحطب والقصب، والحشيش الذي ينبت بنفسه(١).

قال العبدري: وقال الثوري وابن أبي ليلى: ليس في شيء من الزرع، إلا التمر والزبيب، والحنطة والشعير.

وقال أحمد: تجب الزكاة في الحبوب كلها، ولو لم تكن قوتاً، وفي كل ثمر يكال ويدخر، كتمر وزبيب ولوز وفستق وبندق، ولا تجب في سائر الثمار، ولا في الخضر والبقول والزهور ونحوها غير زعتر، وأشنان، وسماق، وورق شجر يقصد، كسدر وخطمي وآس فتجب فيها؛ لأنها مكيلة مدخرة(٢).

وقال داود: كل ما أنبتته الأرض ضربان: موسق وغير موسق(٣)، فما كان موسقاً وجبت

---

(١) والخلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه أبي يوسف ومحمد في هذه المسألة في شيئين، أحدهما: اشتراط النصاب، والثاني: الثمرة الباقية لمدة سنة عندهما. وعدم اشتراط هذين عنده. انظر «اللباب في شرح الكتاب»: (١/ ١٥١).

(٢) «الروض المربع»: ص١٧٠.

(٣) المقصود بالموسّق: ما يحتمل الكيل بالوسق، وغير الموسق: ما لا يحتمل ذلك، والوَسْق: بفتح الواو وسكون السين: ستون صاعاً، والصاع: أربعة أمدد، والمد حفنة بكف رجل معتدل تقريباً.

الزكاة فيه فيما بلغ خمسة أوسق، ولا زكاة فيما دونها. وما كان غير موسق ففي قليله وكثيره الزكاة.

واختلفوا في الزيتون: فذهب الشافعي إلى أنه لا زكاة فيه، وبه قال الحسن بن صالح وابن أبي ليلى، وأبو عبيدة، وقال الزهري، والليث، والأوزاعي، ومالك، والثوري، وأبو حنيفة، وأبو ثور: فيه زكاة.

وقال الزهري، والليث، والأوزاعي: يخرص فتؤخذ زكاته زيتاً.

وقال مالك: لا يخرص، بل يؤخذ العشر بعد عصره وبلوغه خمسة أوسق(١).

وأما العسل، فالصحيح عند الشافعية أنه لا زكاة فيه مطلقاً، وبه قال مالك والثوري، والحسن بن صالح وابن أبي ليلى وابن المنذر. وقال النووي: وروينا هذا عن ابن عمر وعمر بن عبد العزيز.

وقال أبو حنيفة والأوزاعي: إن وجد في غير أرض الخراج ففيه العشر.

وقال أحمد وإسحاق: يجب فيه العشر، سواء كان في أرض الخراج أو غيرها. ونقله ابن المنذر عن مكحول وسليمان بن موسى والأوزاعي، وأحمد وإسحاق. وشرط أبو يوسف ومحمد في وجوب زكاته أن يبلغ خمسة أوسق. وأوجبها أبو حنيفة في قليله وكثيره.

قال ابن المنذر: ليس في زكاته حديث صحيح ولا إجماع، فلا زكاة فيه(٢).

وقال ابن حزم في زكاة الزروع والثمار: لا زكاة إلا في القمح والشعير والتمر(٣).

وباستعراض الأقوال السابقة للعلماء يتبين لنا:

أن ابن حزم قد خالف جمهور الفقهاء من أئمة المذاهب الأربعة وغيرهم في حصر وجوب الزكاة بالحنطة والشعير، دون سائر الحبوب من عدس وقمح وفول، وغيرها مما تخرج الأرض ويصلح للاقتيات والادخار. وفي الثمار حصر الوجوب في التمر دون الزبيب، وبذلك خالف مذهب الثوري، وابن أبي ليلى أيضاً، لأنهما يقولان بوجوب الزكاة في الزبيب مثل التمر كما سبق آنفاً.

---

(١) «المجموع»: (٥/ ٤٥٦).

(٢) المصدر السابق، الصحيفة نفسها.

(٣) «المحلى»: (٥/ ٢٠٩).

كما خالف إمام المذهب الظاهري داود وأصحابه، لأنهم يقولون بوجوبها في كل ما تنبته الأرض على التفصيل الذي ذكرناه.

وقد استدل القائلون بوجوب زكاة الزروع في كل ما تخرجه الأرض مما يقتات ويدخر، وينبته الآدميون كالحنطة والشعير والدُّخْن والأرز، وما أشبه ذلك بحديث معاذ بن جبل رضي الله ﷺ أن النبي ﷺ قال: «**فيما سقت السماء والبعل، والسيل والبئر، والعين العشر، وفيما سقى بالنضح نصف العشر**»، يكون ذلك في الثمر والحنطة، والحبوب، فأما القثاء والبطيخ، والرمان والقصب، والخضر فعفوٌ عفا عنها رسول الله ﷺ[1].

واستدلوا أيضاً بأن الأقوات تعظم منفعتها فهي كالأنعام في الماشية.

واستدلوا على وجوب زكاة الثمار في ثمر النخل والكرم، بما رواه عتاب بن أسيد ﷺ، أن رسول الله ﷺ قال في الكرم: «**إنها تُخْرَص كما يخرص النخل، فتؤدى زكاته كما تؤدى زكاة النخل تمراً**»[2].

وبأن ثمرة النخل والكرم تعظم منفعتهما، لأنهما من الأقوات والأموال المدخرة المقتاتة، فهي كالأنعام في المواشي[3].

واستدل ابن حزم لمذهبه القائل بعدم وجوب الزكاة إلا في الحنطة والشعير دون ما سواهما، بحديث أبي سعيد الخدري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**ليس فيما دون خمسة أوساق[4] تمر ولا حب صدقة**»[5].

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ: الحاكم في «المستدرك»: (١/ ٥٥٨)، والبيهقي في «السنن الكبرى»: (٤/ ١٢٩). إلا أنه مرسل، وآخره: عفا عنها رسول الله ﷺ. ورواه الترمذي مختصراً: ٦٣٨: أن معاذاً كتب إلى رسول الله ﷺ يسأله عن الخضروات، وهي البقول، فقال: ليس فيها شيء قال الترمذي: ليس إسناده بصحيح. قال: وليس يصح عن النبي ﷺ في هذا شيء»، قال الترمذي: والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم، أنه ليس في الخضروات صدقة، يعني عند أكثر أهل العلم، وإلا فأبو حنيفة ﷺ يوجب فيها كما سبق بيانه. وقال البيهقي بعد أن روى هذا الحديث وأحاديث مراسيل: هذه الأحاديث كلها مراسيل إلا أنها من طرق مختلفة يقوي بعضها بعضاً، ومعها قول الصحابة ﷺ، ثم روي عن عمر وعلي وعائشة ﷺ. «المجموع»: (٥/ ٤٩٥).

(٢) أخرجه أبو داود: ١٦٠٣، والترمذي: ٦٤٤، وقال: هذا حديث حسن غريب.

(٣) «المجموع»: (٥/ ٤٥١).

(٤) أوساق: جمع وسق، وفي بعض النسخ أوسق، وكلاهما جمع صحيح.

(٥) أخرجه البخاري: ١٤٥٩، ومسلم: ٢٢٦٣، وأحمد: ١١٥٧٥.

وقال ابن حزم: (وجب أن ننظر ما يقع عليه اسم حب في اللغة التي خاطبنا بها رسول الله ﷺ، فوجدنا ما روينا بسندنا ـ وذكر السند ـ عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قول الله: ﴿فَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا حَبّٗا ۝٢٧ وَعِنَبٗا وَقَضۡبٗا ۝٢٨ وَزَيۡتُونٗا وَنَخۡلٗا﴾ [عبس: ٢٧ ـ ٢٩].

قال ابن عباس: الحب: هو البر، والقضب: الفصفصة. فاقتصر ابن عباس ـ وهو الحجة في اللغة ـ بالحب على البر)(١).

ثم نقل ابن حزم قول أبي حنيفة الدينوري اللغوي: قال أبو عمرو: جميع بذور النبات يقال لها الحِبة، بكسر الحاء. واستشهد أيضاً بما صح عن رسول الله ﷺ من قوله: «**فينبتون كما تنبت الحبة في حميل السيل**»(٢).

ثم قال أبو حنيفة الدينوري: قال الكسائي: واحد الحِبة بكسر الحاء حبة بفتح الحاء، فأما الحب ليس إلا الحنطة والشعير، واحدهما حبة بفتح الحاء، وإنما افترقتا في الجمع.

قال ابن حزم: (فهذه ثلاثة جموع: الحَب للحنطة خاصة، والحبة ـ بكسر الحاء وزيادة الهاء في آخرها ـ لكل ما عداها من البذور خاصة، والحبوب للحنطة والشعير، وسائر البذور. والكسائي إمام في اللغة وفي الدين والعدالة، فإذ قد صح أن الحب لا يقع إلا على الحنطة والشعير في لغة العرب وقال رسول الله ﷺ نصاً ينفي الزكاة عن غيرهما وغير التمر، فلا زكاة في شيء من النبات غيرهما، وغير التمر)(٣).

واستدل في حصر وجوب الزكاة في الثمار في التمر فقط دون الزبيب، كما يقول الجمهور، بأن دعوى الإجماع في إيجاب الزكاة في الزبيب ممنوع، وأن الآثار التي استدل بها القائلون به لا يصح منها شيء.

ومن هذه الآثار: ما جاء من طريق موسى بن طلحة: عندنا كتاب معاذ عن النبي ﷺ: «**أنه إنما أخذ الصدقة من التمر والزبيب والحنطة والشعير**»(٤).

قال ابن حزم: هذا منقطع؛ لأن موسى بن طلحة لم يدرك معاذاً بعقله.

---

(١) «المحلى»: (٥/ ٢٢٠).

(٢) أخرجه البخاري: ٦٥٦٠، ومسلم: ٤٥٨، وأحمد: ١١٥٣٣. من حديث أبي سعيد الخدري.

(٣) «المحلى»: (٥/ ٢٢١).

(٤) أخرجه أحمد: ٢١٩٨٩، وإسناده صحيح.

وما جاء من طريق محمد أبي ليلى ـ وهو سيء الحفظ ـ عن عبد الكريم عن عمرو بن شعيب عن أبيه، عن جده وهي صحيفة عن النبي ﷺ: «**العشر في التمر والزبيب والحنطة والشعير**»[١].

قال: وخصومنا يخالفون كثيراً من صحيفة عمرو بن شعيب، ولا يرونه حجة.

وما جاء من طريق عبد الرحمن بن إسحاق، وعبد الله بن نافع، وكليهما في غاية الضعف، وذكر أسانيد أخرى، وقال: كلها ضعيف.

ثم قال: (فسقط كل ما شغبوا، ولو صح شيء من هذه الآثار لأخذنا به، ولما حل لنا خلافه، كما لا يحل الأخذ في دين الله تعالى بخبر لا يصح)[٢].

وقال: (وأما دعوى الإجماع فباطل).

ثم ذكر عن القاضي شريح، والشعبي، والحكم بن عتيبة، أنهم لا يرون في الزبيب زكاة. ورد قول من قال بإيجاب الزكاة في كل ما تنبته الأرض، بأن من قال بذلك لم يتعلق بقرآن ولا سنة صحيحة، ولا برواية ضعيفة، ولا بقول صاحب لا مخالف له منهم، ولا بقياس، ولا بتعليل مطرد، بل خالفوا كل ذلك. ثم إن هذا القول فيه حرج شديد، وعسر لا يطاق، والأخذ بذلك الخبر تكليف ما ليس في الوسع، وممتنع لا يمكن البتة، لأنه يوجب ألا ينبت في دار أحد أو في قطعة أرض له عشب ولو أنه ورقة واحدة، أو نرجسة أو فول أو غصن حرف، أو بهارة أو تينة واحدة إلا وجب عليه عشر كل ذلك أو نصف عشره، وكذلك ورق الشجر والتبن حتى تبن الفول وقصب الكتان، نعم وأصول الشجر نفسها؛ لأن كل ذلك مما يسقيه الماء، وهذا ما لا يمكن البتة، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

وقال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وقال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وامتن الله تعالى علينا إذ أجابنا في دعائنا الذي أمرنا تعالى أن ندعو به، فنقول: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وقال رسول الله ﷺ: «**يسروا ولا تعسروا**»[٣].

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه»: (٣/ ٣٠).

(٢) «المحلى»: (٥/ ٢٢٣).

(٣) أخرجه البخاري: ٦٩، ومسلم: ٤٥٢٨، وأحمد: ١٢٣٣٣، من حديث أنس.

المسألة الخامسة بعد المائة

من كان عنده زرع، فهل يجب أن يعطي منه عند الحصاد للمساكين من غير الزكاة؟

اختلف العلماء في هذه المسألة بسبب اختلافهم في معنى الحق في قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤١].

فقال أنس بن مالك وابن عباس وطاوس، والحسن وجابر بن زيد ومحمد بن الحنفية، والضحاك وسعيد بن المسيب: هو الزكاة المفروضة، العشر ونصف العشر، ورواه ابن وهب وابن القاسم عن مالك في تفسير الآية، وبه قال بعض أصحاب الشافعي، وحكى الزجاج أن هذه الآية قيل فيها: إنّها نزلت بالمدينة.

وقال علي بن الحسين وعطاء والحكم، وحماد، وسعيد بن جبير، ومجاهد: هو حق في المال سوى الزكاة، أمر الله به ندباً، وروي عن ابن عمر ومحمد بن الحنفية أيضاً، ورواه أبو سعيد الخدري عن النبي ﷺ [(١)].

قال مجاهد: إذا حصدت فحضرك المساكين فاطرح لهم من السنبل، وإذا جذَذْت فألق لهم من الشماريخ، وإذا درسته ودُسْتَه وذرَّيته فاطرح لهم منه، وإذا عرفت كيله فاخرج منه زكاته.

والقول الثالث: أن هذا الحق منسوخ بالزكاة، لأن هذه السورة مكية، وآية الزكاة[(٢)] لم تنزل إلا بالمدينة: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣].

﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [النور: ٥٦].

وقد روي هذا القول عن ابن عباس، وابن الحنفية، والحسن، وعطية العَوْفي، والنخَعي، وسعيد بن جبير، وقال سفيان: سألت السدي عن هذه الآية، فقال: نسخها العشر ونصف العشر، فقلت: عمن؟ فقال: عن العلماء.

---

(١) أخرجه الترمذي: ٦٥٩، من حديث فاطمة بنت قيس ﵂.

(٢) «المجموع»: (٥/ ٣١٢ ـ ٣١٣).

وشذ ابن حزم فأحدث قولاً رابعاً، وذهب إلى فرضية إعطاء المساكين عند الحصاد من الزرع بمقدار ما تطيب به نفس صاحبه، وحمل الأمر في قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾[١]. على الوجوب دون الندب كعادته في أمثال هذه المسألة، مما ترد فيه صيغة الأمر مجردة عن الوجوب أو الندب[٢].

وقد ساق من أقوال التابعين كمجاهد، وسعيد بن جبير، والربيع بن أنس، وغيرهم ما به أيّد مذهبه[٣]. ثم قال: ما روي عن ابن عباس بأن هذه الآية نزلت في الزكاة لا يصح عنه، لأنه من رواية الحجاج بن أرطاة، وهو ساقط، ومن طريق مِقْسَم وهو ضعيف.

وقال: (ومن ادعى بأنه نسخ لم يصدق إلا بنص إلى رسول الله ﷺ، وإلا ما يعجز أحد أن يدعي في أي آية شاء وفي أي حديث شاء أنه منسوخ، ودعوى النسخ إسقاط لطاعة الله فيما أمر به من ذلك النسخ، وهذا لا يجوز إلا بنص مسند صحيح)[٤].

المسألة السادسة بعد المئة

نِصاب زكاة البقر

أجمع فقهاء المذاهب الأربعة على أن أول نصاب البقر هو ثلاثون، وفيها تبيع أو تبيعة، وهو ماله سنة ودخل في الثانية، وخالف المالكية في تفسير التبيع، فقالوا: ما له سنتان، ودخل في الثالثة. فإذا بلغ البقر أربعين وجب فيها مُسِنَّة، وهي مالها سنتان ودخلت في الثالثة، وخالف المالكية أيضاً في المسنة، فقالوا: ما كان لها ثلاث سنوات، ودخلت في الرابعة. كما خالف الحنفية في هذا، فقالوا بجواز المُسِنِّ بدلاً من المُسِنَّة. والمسن ما كان له سنتان ودخل في الثالثة.

---

(١) «الجامع لأحكام القرآن»: (٧/ ٩٩ ـ ١٠٠). و«تفسير الخازن»: (٢/ ٥٩).

(٢) انظر «المحلى»: (٥/ ٣١٨) وما بعدها و(٥/ ٢٥٧).

(٣) سبق أن ذكرنا آنفاً أن مجاهد وسعيد بن جبير وغيرهما حملوا الأمر على الندب دون الوجوب، كما زعم ابن حزم.

(٤) «المحلى»: (٢١٨ ـ ٢١٩).

وقد استدل الجمهور القائلون بأن أول نصاب البقر ثلاثون بحديث معاذ بن جبل ﷺ قال: بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن، وأمرني أن آخذ من كل أربعين بقرةً بقرةً، ومن كل ثلاثين تبيعاً أو تبيعةً(١).

قال ابن حزم: والقول بأن أول نصاب البقر ثلاثون هو قول الشعبي، وشهر بن حوشب، وطاوس، وعمر بن عبد العزيز، والحكم بن قتيبة، وسليمان بن موسى، والحسن البصري، وذكره الزهري عن أهل الشام، وقال به داود الظاهري(٢).

وقالت طائفة من أهل العلم: في خمس من البقر شاة، وفي عشر شاتان، وفي خمس عشر ثلاث شياه، وفي عشرين أربع شياه، وفي خمس وعشرين من البقر بقرة.

قال الزهري: فرائض البقر مثل فرائض الإبل غير الأسنان فيها، فإذا كانت البقر خمساً وعشرين ففيها بقرة إلى خمس وسبعين، فإذا زادت على خمس وسبعين ففيها بقرتان إلى مئة وعشرين، فإن زادت على مئة وعشرين ففي كل أربعين بقرة.

قال الزهري: وبلغنا أن قولهم: قال النبي ﷺ: **«في كل ثلاثين تبيع، وفي كل أربعين بقرة»**، أن ذلك كان تخفيفاً لأهل اليمن، ثم كان هذا بعد ذلك لا يروى(٣).

وقالت طائفة أخرى: لا زكاة في أقل من خمسين من البقر ذكوراً أو إناثاً، أو ذكوراً وإناثاً، فإذا تمت خمسون رأساً من البقر، وأتمت في ملك صاحبها عاماً قمرياً متصلاً ففيها بقرة، إلى أن تبلغ مئة من البقر، فإذا بلغتها وأتمت كذلك عاماً قمرياً ففيها بقرتان، وهكذا أبداً في كل خمسين بقرة من البقر بقرة، ولا شيء زائد في الزيادة حتى تبلغ خمسين، ولا يعد فيها ما لم يتم حولاً.

---

(١) أخرجه أبو داود: ٥٧٦، والترمذي: ٦٢٣، والنسائي في «المجتبى»: ٢٤٥٢، وابن ماجه: ١٨١٨، وأحمد: ٢٢٠٣٧، وهو حديث صحيح.

(٢) «المحلى»: (٦/ ٥).

(٣) المصدر السابق: (٦/ ٣).

وبهذا قال ابن حزم: ورد قول الزهري بأن نصاب البقر كنصاب الإبل، فقال: إن الآثار الواردة فيه عن النبي ﷺ منقطعة، والحجة لا تجب إلا بمتصل. كما رد على القائلين بأن الواجب في ثلاثين تبيع، وفي الأربعين مسنة ـ وهم الجمهور كما بينا ـ بأن هذا القول لم يثبت إلا عن أهل الشام، لا عن أهل المدينة فليس حجة. وبأن الآثار التي احتجوا بها عن معاذ(١) وغيره مرسلة كلها، إلا حديث بقية، لأن مسروقاً لم يلق معاذاً، وبقية ضعيف لا يحتج بنقله(٢)، أسقطه وكيع وغيره، والحجة لا تجب إلا بالمسند من نقل الثقات(٣). ثم قال: (لا يحل أن تؤخذ شريعة إلا عن الله تعالى، إما من القرآن وإما من نقل ثبت عن رسول الله ﷺ من طريق الآحاد الثقات، وإما من نقل التواتر، أو من نقل إجماع الأمة، فلم نجد في القرآن ولا في نقل الآحاد والتواتر بيان زكاة البقر، ووجدنا الإجماع المتيقن المقطوع به، الذي لا خلاف فيه أن كل مسلم قديماً وحديثاً قال به، وحكم به من الصحابة فمن دونهم، قد صح على أن في كل خمسين بقرة بقرة، فكان هذا حقاً مقطوعاً به وكان ما دون ذلك مختلفاً فيه، ولا نص في إيجابه، فلم يجز القول به، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨].

وقال رسول الله ﷺ: «**إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام**»(٤)، فلم يحل أخذ مال مسلم، ولا إيجاب شريعة بزكاة مفروضة بغير يقين نص صحيح عن الله تعالى، أو رسوله ﷺ)(٥).

---

(١) ذكرنا آنفاً في الهامش أن الترمذي قال عن حديث معاذ: إنه حسن. وإن كان إرساله أصح.

(٢) هو بقية بن الوليد بن صائد الحِمْيَري الحمصي الحافظ، أحد الأعلام، ولد سنة ١١٠هـ. وروى عن محمد بن زياد الألهاني، وبَحِير بن سعد، وخلق كثير، وروى عنه ابن جريج والأوزاعي وشعبه وآخرون. قال غير واحد من الأئمة: ثقة إذا روى عن الثقات، وضعفه آخرون، مات سنة ١٩٧هـ، انظر ترجمته في «ميزان الاعتدال»: (١/ ٣٣١ ـ ٣٣٩).

(٣) «المحلى»: (٦/ ١١).

(٤) أخرجه البخاري: ١٠٥، ومسلم: ٤٣٨٣، وأحمد: ٢٠٣٨٦، من حديث أبي بكرة.

(٥) «المحلى»: (٦/ ١٦).

المسألة السابعة بعد المئة

نصاب زكاة الذهب

نقل ابن المنذر إجماع أهل العلم على أن الذهب إذا كان عشرين مثقالاً[(١)]، قيمتها مئتا درهم، تجب فيها الزكاة، إلا ما حكي عن الحسن أنه قال: لا زكاة فيها حتى تبلغ أربعين. وأجمعوا على أنه إذا كان أقل من عشرين مثقالاً ولا يبلغ مئتي درهم فلا زكاة فيه. وقال عامة الفقهاء: نصاب الذهب عشرون مثقالاً من غير اعتبار قيمتها، إلا ما حكي عن عطاء، وطاوس، والزهري، وسليمان بن حرب، وأيوب السختياني أنهم قالوا: هو معتبر بالفضة، فما كان قيمته مئتي درهم، ففيه الزكاة، وإلا فلا، لأنه لم يثبت عن النبي ﷺ تقدير في نصابه، فثبت أنه حمله على الفضة.

وقد استدل الجمهور بما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه قال: «**ليس في أقل من عشرين مثقالاً من الذهب، ولا في أقل من مئتي درهم صدقة**»[(٢)]. وبما روى ابن عمر وعائشة: أن النبي ﷺ كان يأخذ من كل عشرين ديناراً فصاعداً نصف دينار، ومن الأربعين ديناراً[(٣)]، وبما روي عن علي رضي الله عنه: في كل أربعين ديناراً دينار، وفي كل عشرين ديناراً نصف دينار[(٤)].

واستدلوا أيضاً بأنه مال تجب الزكاة في عينه، فلا يعتبره بغيره كسائر الأموال الزكوية[(٥)]، وقال ابن حزم بمثل ما قال به الحسن، فذهب إلى عدم وجوب الزكاة في أقل من أربعين مثقالاً من الذهب الصرف، الذي لا يخالطه شيء بوزن مكة، سواء مسكوكه وحليُّه ونقِارُه[(٦)] ومَصُوغه، فإذا بلغ أربعين مثقالاً، وأتم في ملك المسلم عاماً قمرياً متصلاً، ففيه ربع عشره،

---

(١) يقدر نصاب الذهب بالغرامات بواحد وتسعين غراماً من الذهب.

(٢) أخرجه الدارقطني: (٢/ ٩٣).

(٣) أخرجه ابن ماجه: ١٧٩١.

(٤) أخرجه ابن خزيمة في «صحيحه»: (٤/ ٢٨). ورواه أبو داود: ١٥٧٤، مرفوعاً بنحوه.

(٥) «المغني» لابن قدامة: (٣/ ٦).

(٦) النِّقار: جمع نُقْرَة وهي القطعة المذابة من الذهب والفضة.

وهو مثقال، وهكذا في كل عام، وفي الزيادة على ذلك إذا أتم أربعين مثقالاً أخرى، وبقيت عاماً كاملاً دينار آخر، وهكذا في كل أربعين ديناراً زائدة دينار، وليس في الزيادة شيء زائد حتى تتم أربعين ديناراً[(١)].

وقد رد ابن حزم مذهب الجمهور القائلين بأن النصاب هو عشرون مثقالاً، بأن كل ما ذكروا عن رسول الله ﷺ في تأييد مذهبهم لا يصح منه شيء، ولو صح ما استحللنا خلافه، وأعوذ بالله من ذلك[(٢)].

فأما حديث علي فإن فيه ابن وهب عن جرير بن حازم، عن أبي إسحاق، قرن فيه بين عاصم ابن صخرة، وبين الحارث الأعور، والحارث كذاب، وكثير من الشيوخ يجوز عليهم هذا، وهو أن الحارث أسنده وعاصم لم يسنده، فجمعهما جرير، وأدخل حديث أحدهما في الآخر، وقد رواه عن أبي إسحاق عن عاصم عن علي شعبة، وسفيان، ومعمر، فأوقفوه على عليّ، وهكذا كل ثقة رواه عن عاصم[(٣)].

وأما حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فصحيفة مرسلة، ورواه أيضاً ابن أبي ليلى، وهو سيء الحفظ.

وأما حديث عمر فإن راويه يحيى بن أيوب، وهو ضعيف.

ثم قال: (فصحت الزكاة في أربعين من الذهب، ثم في كل أربعين زائدة بالإجماع المتيقن المقطوع به، فوجب القول به، ولم يكن في إيجاب الزكاة في أقل من ذلك، ولا فيما بين النصابين قرآن ولاسنة صحيحة ولا إجماع، ولا يجوز أن تؤخذ الشرائع في دين الإسلام إلا بأحد هذه الثلاثة)[(٤)].

---

(١) «المحلى»: (٦/ ٦٦).

(٢) المصدر السابق: (٦/ ٧).

(٣) وقد رجع ابن حزم عن هذا الرأي في آخر المسألة، ورجح أن الحديث مسند صحيح، وأن ما قاله هنا هو الظن الباطل الذي لا يجوز، وقد أحسن صنعاً عندما رجع إلى الحق بعد ما تبين له. وهذا شأن العالم المنصف كما قال الشيخ أحمد شاكر رحمه الله في تعليقه على «المحلى»: (٦/ ٧٤).

(٤) «المحلى»: (٦/ ٧٣).

المسألة الثامنة بعد المئة

تعجيل الزكاة

ذهب أكثر أهل العلم ـ كما قال الترمذي ـ إلى جواز تعجيل الزكاة، واتفق على ذلك أئمة المذاهب الأربعة على التفصيل الآتي:

فمذهب أبي حنيفة وأصحابه جواز تعجيل الزكاة بعد اكتمال النصاب لسنة أو أكثر[١]، وذهب الشافعية إلى جواز التعجيل بعد ملك النصاب وبعد انعقاد الحول، ولو عجل زكاة عامين بعد انعقاد الحول أو أكثر من عامين فوجهان عندهم: فمنهم من قال بالجواز، وصححه الغزالي والجرجاني والشاشي من أصحاب الشافعي. ومنهم من قال بالمنع وصححه البغوي.

قال الرافعي: صحح الأكثرون المنع[٢]، وذهب الحنابلة إلى جواز التعجيل لعامين فأقل بعد اكتمال النصاب[٣].

ومذهب المالكية جواز التعجيل في زكاة العين والماشية بنحو شهر مع الكراهة[٤].

وقال ابن حزم: لا يجوز تعجيل الزكاة قبل تمام الحول ولا بطرفة عين، فإن فعل لم يجزه، وعليه إعادتها، ويرد إليه ما أخرج قبل وقته، لأنه أعطاه بغير حق[٥].

استدل الجمهور القائلون بجواز التعجيل بحديث علي ﷺ: أن العباس سأل رسول الله ﷺ في تعجيل صدقته قبل أن تحل، فرخص له في ذلك[٦].

---

(١) «اللباب شرح الكتاب»: (١/ ١٤٦).

(٢) «المجموع»: (٦/ ١٤٦).

(٣) «الروض المربع» ص(١٨١).

(٤) «جواهر الإكليل»: (١/ ١٤١ ـ ٦/ ٥٩ ـ ٩٦).

(٥) «المحلى»: (٦/ ٩٥ ـ ٩٦).

(٦) أخرجه أبو داود: ١٦٢٤، والترمذي: ٦٧٨، وابن ماجه: ١٨٦٧، قال أبو داود: رواه هُشَيم عن منصور بن زاذان عن الحكم، عن الحسن بن مسلم التابعي عن النبي ﷺ مرسلاً قال: وهو أصح. وفي رواية للترمذي: ٦٧٩، عن علي أن النبي ﷺ قال لعمر: «**إنا قد أخذنا زكاة العباس عام أول للعلم**»، قال الترمذي: والأول أصح من هذا. قال وقد روي الأول مرسلاً يعني رواية الحسن، وكذا قال الدراقطني: اختلفوا في وصله وإرساله. قال: والصحيح الإرسال. وقال الشافعي: ويروى عن النبي ﷺ، ولا أدري أيثبت أم لا؟ (إنه تسلف صدقة العباس قبل أن تحل). =

وبحديث أبي هريرة ﷺ قال: بعث رسول الله ﷺ عمر ﷺ على الصدقة، فقيل منع ابن جميل، وخالد بن الوليد والعباس، فقال رسول الله ﷺ: «**ما ينقم ابن جميل إلا أنه كان فقيراً فأغناه الله، وأما خالد فإنكم تظلمون خالداً، قد احتبس أدراعه واعتاده في سبيل الله، وأما العباس فهي عليَّ ومثلها معها**»، ثم قال: «**يا عمر أما شعرت أن عم الرجل صنو أبيه**»»[(١)].

واحتجوا أيضاً بحديث نافع: أن ابن عمر كان يبعث بزكاة الفطر للذين يقبلونها، وكانوا يعطون قبل الفطر بيوم أو يومين[(٢)].

ولأنه حقُ مالٍ أحلُّ للرفق، فجاز تعجيله قبل محله كالدين المؤجل، ودية الخطأ[(٣)].

ورد ابن حزم مذهب الجمهور بأن حديث علي بن أبي طالب الذي فيه أن العباس سأل رسول الله ﷺ في تعجيل صدقته قبل أن تحل فرخص له في ذلك، هذا الحديث فيه (حجية)، وهو غير معروف بالعدالة، ولا تقوم الحجة إلا برواية العدول المعروفين[(٤)]. وأما سائر الأخبار فمرسلة[(٥)].

وأما قياسهم الزكاة على ديون الناس المؤجلة فالقياس كله باطل، ثم لو صح لكان هذا منه عين الباطل، لأن تعجيل ديون الناس المؤجلة قد وجب بعد، ثم اتفقا على تأجيل الزكاة لم تجب بعد، فقياس ما لم يجب على ما قد وجب في الأداء باطل.

وأيضاً: فتعجيل ديون الناس المؤجلة لا يجوز إلا برضا من الذي له الدين، وليست الزكاة كذلك، لأنها ليست لإنسان بعينه، ولا لقوم بأعينهم دون غيرهم، فيجوز الرضا منهم بالتعجيل،

= قال البيهقي في السنن الكبرى: (٤/ ١١٠): يعني به حديث علي هذا. وذكر البيهقي خلاف طرقه ثم قال: وأصح رواية الإرسال عن الحسن بن مسلم عن النبي ﷺ.

ثم روى البيهقي: (٤/ ١١١): تسلف صدقة عامين بإسناده عن أبي البختري عن علي أن النبي ﷺ قال: «**إنا كنا قد احتجنا فاستسلفنا العباس صدقة عامين**».

قال البيهقي: وهذا مرسل بين أبي البختري وعلي ﷺ.

(١) أخرجه البخاري: ١٤٦٨، ومسلم: ٢٢٧٧، وأحمد: ٨٢٨٤.

(٢) أخرجه البخاري: ١٥١١.

(٣) «المجموع»: (٦/ ١٤٤).

(٤) قد ذكرنا آنفاً في الحاشية أن أبا داود والترمذي وغيرهما رووا هذا الحديث بإسناد حسن، وهو صالح للاحتجاج به، كما هو معروف لدى العلماء.

(٥) سبق أن ذكرنا أن حديث أبي هريرة متفق عليه، وأن حديث نافع رواه البخاري، فبطل قول ابن حزم بالإرسال.

وإنما هي لأهل صفات تحدث فيمن لم يكن من أهلها[(١)]، وتبطل عمن كان من أهلها، وتساءل ابن حزم فقال: (ونسألهم: كيف الحال إن مات للذي عجل بالصدقة قبل الحول؟ أو تلف المال قبل الحول؟ وخرجوا عن الصفات التي تستحق بها الزكوات؟ فصح أن تعجيلها باطل، وإعطاء لمن لا يستحقها، ومنع لمن يستحقها، وإبطال الزكاة الواجبة، وكل هذا لا يجوز)[(٢)].

المسألة التاسعة بعد المئة

زكاة الفطر على الجنين

نقل ابن المنذر إجماع العلماء على عدم وجوب إخراج زكاة الفطر على الجنين، فقال: كل من يحفظ عنه العلم من علماء الأمصار لا يوجب فطرة على الجنين.

قال: وكان أحمد يستحبه ولا يوجبه[(٣)]. قال: ولا يصح عن عثمان خلافه[(٤)].

قال ابن قدامة: (ولنا ـ أي للجمهور القائلين بعدم الوجوب ـ أنه جنين، فلم تتعلق الزكاة به كأجنة البهائم، ولأنه لم تثبت له أحكام الدنيا في الإرث والوصية بشرط أن يخرج حياً)[(٥)].

وذهب ابن حزم إلى وجوب الإخراج عن الجنين، وقال: (وأما الحمل فإن رسول الله ﷺ أوجبها على كل صغير وكبير، والجنين يقع عليه اسم صغير، فإذا أكمل مئة وعشرين يوماً في بطن أمه قبل انصداع الفجر من ليلة الفطر وجب أن تؤدى عنه صدقة الفطر)[(٦)].

وقد استدل لمذهبه بحديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: حدّثنا رسول الله ﷺ قال: «**إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يرسل إليه الملك، ينفخ فيه الروح**»[(٧)].

---

(١) «المحلى»: (٦/ ٩٨).

(٢) المصدر السابق: (٦/ ٩٩).

(٣) وهناك رواية أخرى عنه: أنها تجب عليه، لأنه آدمي تصح الوصية له وبه، فيدخل في عموم الأخبار، ويقاس على المولود. «المغني» لابن قدامة: (٣/ ٨٠).

(٤) «المجموع»: (٦/ ١٣٩).

(٥) «المغني»: (٦/ ٨٠).

(٦) «المحلي»: (٦/ ١٣٢).

(٧) أخرجه البخاري: ٣٢٠٨، ومسلم: ٦٧٢٣، وأحمد: ٣٦٢٤. قال الحافظ ابن رجب الحنبلي: هذا الحديث متفق على صحته، وتلقته الأمة بالقبول.

قال ابن حزم: (هو قبل ما ذكرنا موات، فلا حكم على ميت، فأما إذا كان حياً كما أخبر رسول الله ﷺ، فكل حكم وجب على الصغير فهو واجب عليه)[١].

وروى ابن حزم بسنده أن عثمان بن عفان كان يعطي صدقة الفطر عن الصغير والكبير والحمل[٢]، كما روى من طريق عبد الرزاق عن أبي قلابة قال: كان يعجبهم أن يعطوا زكاة الفطر عن الصغير والكبير، حتى عن الحمل في بطن أمه، وأبو قلابة أدرك الصحابة وصحبهم، وروى عنهم[٣].

وظاهر أن مذهب ابن حزم هنا ضعيف، وأن الأدلة التي أتى بها لا تصلح حجة للقول بوجوب زكاة الفطر على الجنين، بل إنه ناقض نفسه، فإنه قال في «المحلى» بعد ذكره هذه المسألة: (ومن ولد حين ابيضاض الشمس من يوم الفطر فيما بعد ذلك أو أسلم كذلك، فليس عليه زكاة الفطر)[٤].

المسائلة العاشرة بعد المئة

مم تخرج زكاة الفطر

اتفق أصحاب المذاهب الأربعة أنه يجوز إخراج زكاة الفطر من خمسة أصناف من الطعام: البر، والشعير، والتمر، والزبيب، والأقط إذا كان قوتاً[٥].

وقال أبو حنيفة: الأقط لا يجزئ أصلاً بنفسه، وتجزئ قيمته.

وقال الشافعي: كل ما يجب فيه العشر فهو صالح لإخراج الفطر، من الأرز، والذرة، والدخن وغيره.

ولا يجزئ دقيق ولا سويق عند مالك والشافعي.

وقال أبو حنيفة وأحمد: يجزئان أصلاً بأنفسهما، وبه قال الأنماطي من أئمة الشافعية، وجوَّز أبو حنيفة إخراج القيمة عن الفطرة.

---

(١) «المحلى»: (٦/ ١٣٢).

(٢) ذكرنا آنفاً أن ابن المنذر قال: لا يصح هذا القول عن عثمان.

(٣) «المحلى»: (٦/ ١٣٢).

(٤) «المحلى»: (٦/ ١٤٢).

(٥) في جواز إخراج الأقط عند الشافعي طريقان حكاهما أصحابه، أحدهما: القطع بإجزائه، والطريق الثاني: فيه قولان، أصحهما: يجزئه، والثاني: أنه لا يجزئ، لأنه لا تجب فيه الزكاة فأشبه اللحم. قال النووي: والصواب الأولى لصحة الحديث من غير معارض.

وإخراج التمر في الفطر أفضل عند مالك وأحمد، وقال الشافعي: البر أفضل.

وقال أبو حنيفة: أفضل ذلك أكثره ثمناً[١].

أما مقدار الواجب في الفطرة عند هؤلاء، فقد اتفقوا على أنه صاع بصاع رسول الله ﷺ، إلا أبا حنيفة، فإنه قال: يجزئ من البر نصف صاع. ثم اختلفوا في مقدار الصاع، فقال الشافعي ومالك وأحمد، وأبو يوسف: هو خمسة أرطال وثلث بالعراقي، وقال أبو حنيفة: ثمانية أرطال[٢].

وقال ابن حزم: مقداره صاع من تمر، أو صاع من شعير، ولا يجزئ غيرهما، لا قمح ولا شعير ولا دقيق قمح ولا شعير، ولا خبز ولا قيمته، ولا شيء غير ما ذكرنا[٣].

واستدل للجمهور بحديث أبي سعيد الخدري ﷺ قال: كنا نخرج إذ كان فينا رسول الله ﷺ زكاة الفطر عن كل صغير وكبير، حر أو مملوك، صاعاً من طعام، أو صاعاً من أقط، أو صاعاً من شعير، أو صاعاً من تمر، أو صاعاً من زبيب[٤].

واستدل ابن حزم لمذهبه القائل بعدم جواز إخراج الفطرة إلا من التمر والشعير دون غيرهما، بأن الأحاديث الواردة بجواز إخراج غير هذين النوعين لا تصلح للاحتجاج بها، لأنها إما مرسلة، أو في أسانيدها رواة مجهولون أو ضعفاء، وأطال في «المحلى» لتأييد مذهبه وإبطال مذهب الجمهور[٥].

وأما حديث أبي سعيد الخدري السابق، الذي استدل به الجمهور، فقد قال عنه: إنّه روي بروايات متعددة، وفي بعضها إبطال إخراج البر جملة، وفي بعضها إثبات الزبيب، وفي بعضها نفيه وإثبات الأقط جملة، وليس فيها شيء غير ذلك.

ثم قال: إنه ليس من هذا كله خبر مسند، لأنه ليس في شيء منه أن رسول الله ﷺ علم بذلك فأقره[٦].

(١) «رحمة الأمة في اختلاف الأئمة»: (١/ ١٢٦)، و«الفقه على المذاهب الأربعة»: (١/ ٥٠٨ ـ ٥١١).

(٢) «رحمة الأمة»: (١/ ١٢٦).

(٣) «المحلى»: (٦/ ١١٨).

(٤) أخرجه البخاري: ١٥٠٦، ومسلم: ٢٢٨٣، وأحمد: ١١٦٩٨. وهذا لفظ إحدى روايات مسلم.

(٥) انظر الصفحات: (١٢٠ ـ ١٣١).

(٦) «المحلى»: (٦/ ١٢٦).

المسألة الحادية عشرة بعد المئة

عمن تخرج زكاة الفطر؟

نستعرض مذاهب الأئمة الأربعة في هذه المسألة لبيان محل الخلاف والاتفاق بينهم، فنقول: ذهب الحنفية إلى أنه يجب على الإنسان أن يخرج زكاة الفطر عن نفسه وولده الصغير وخادمه، ولا يجب عليه إخراجها عن ولده الكبير إلا إذا كان مجنوناً فقيراً، كما لا يجب عليه إخراجها عن أبويه، ولا عن زوجته، لكن لو أدى عن ولده الكبير وزوجته بلا إذن منهما أجزأ استحساناً للإذن عادة(١).

ومذهب الشافعية: وجوب إخراجهما عن نفسه وعمن تلزمه نفقته، وهم أربعة أصناف:

١ ـ الزوجة غير الناشز، ولو موسرة.

٢ ـ أصله وإن علا.

٣ ـ فرعه وإن سفل، إذا كان الأصل والفرع فقيرين، ويشترط في الفرع الكبير أن يكون غير قادر على الكسب، إلا إذا كان مشتغلاً بطلب العلم، فتؤدى عنه زكاة الفطر، لأن نفقته واجبة على أبيه، وإن كان قادراً على الكسب لئلاّ ينقطع عن العلم.

٤ ـ المملوك وإن كان آبقاً أو أسيراً(٢).

وذهب الحنابلة إلى وجوب إخراجها عن نفسه وعن مسلم يمونه من الزوجات والأقارب، وإن عجز البعض بدأ بنفسه، فزوجته، فرقيقه، فأمه، فأبيه، فولده، فالأقرب في الميراث(٣).

وقال المالكية: يجب أن يخرجها عن نفسه وعن كل من تلزمه نفقته بسبب قرابة أو زوجية، فيخرج عن أولاده الذكور والإناث الفقراء، وعن والديه إذا لزمه نفقتهما، بأن كانا فقيرين، وعن مماليكه، وعن زوجته أو زوجاته وخدمهن(٤).

---

(١) «حاشية ابن عابدين»: (٢/ ١٠٢ ـ ١٠٣).

(٢) «الفقه على المذاهب الأربعة»: (١/ ٥٠٩)، و«كفاية الأخيار»: (١/ ١٨٨).

(٣) «الروض المربع»: (١٧٧ ـ ١٧٨).

(٤) «جواهر الإكليل»: (١/ ١٤٣)، و«المدونة الكبرى»: (٢/ ١١٥ ـ ١١٦).

وباستعراض أقوال أئمة المذاهب الأربعة نرى أنهم قد أجمعوا على وجوب إخراج زكاة الفطر عن النفس وعن الأولاد الصغار.

وخالف ابن حزم في هذا المذهب، إلى عدم وجوب إخراجها إلا عن نفسه ومملوكه، وليس عليه أن يخرجها عن ولده، أو أبويه، أو زوجته، أو أحد ممن تلزمه نفقته[١].

وقال أبو حنيفة بمثل ما قال به ابن حزم في عدم وجوب إخراجها عن الزوجة والأبوين. وممن ذهب إلى عدم وجوب الإخراج عن الزوجة صاحبا أبي حنيفة، والثوري، واختاره ابن المنذر من أصحاب الشافعي[٢].

وقد وهم ابن حزم، فنقل في كتابه «المحلى»[٣] عن أبي حنيفة قوله: إنه ليس على الأب أن يخرجها عن ولده. وهذا النقل خطأ عنه كما أسلفنا في بيان مذهبه في ذلك.

واستدل الجمهور القائلون بوجوب دفع زكاة الفطر عمن تلزمه نفقته بحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: أمرنا رسول الله ﷺ بصدقة الفطر عن الكبير والصغير، والحر والعبد ممن تمونون[٤].

وتمسك الجمهور الذين ذهبوا إلى وجوب فطرة الزوجة على زوجها بهذا الحديث، وبالقياس على النفقة؛ لأن النكاح ملك تستحق به النفقة، فجاز أن تستحق به الفطرة كملك اليمين في العبد والأمة[٥].

ودافع ابن حزم عن مذهبه القائل بعدم وجوب إخراج زكاة الفطر للزوج عن الزوجة. وقال: (ما نعلم لمن أوجبها على الزوج عن زوجته وخادمها إلا خبراً رواه إبراهيم ابن أبي يحيى، عن جعفر بن محمد عن أبيه: أن رسول الله ﷺ فرض صدقة الفطر على كل حر أو عبد، ذكر أو أنثى ممن تمونون).

---

(١) «المحلى»: (٦/ ١٨٧).

(٢) «المجموع»: (٦/ ١١٨).

(٣) «المجموع»: (٦/ ١٣٧).

(٤) أخرجه البخاري: ١٥٠٣، ومسلم: ٢٢٧٨، وأحمد: ٥٣٣٩. بلفظ قريب وليس فيه: «**ممن تمونون**»، فرواه بهذه اللفظة الدارقطني: (٢/ ١٤٠)، والبيهقي: (٤/ ١٦١)، بإسناد ضعيف. وقال البيهقي: إسناده غير قوي. ورواه البيهقي من رواية جعفر بن محمد عن أبيه عن النبي ﷺ. وهو مرسل أيضاً. فالحاصل: أن هذه اللفظة: «**ممن تمونون**» ليست بثابتة، وأما باقي حديث ابن عمر المذكور ففي الصحيحين كما سبق.

(٥) «المجموع»: (٦/ ١١٤).

قال: (وفي هذا المكان عجب عجيب، وهو أن الشافعي لا يقول بالمرسل، ثم أخذ بأنه مرسل في العالم من رواية ابن أبي يحيى)(١). ورد عليه الحافظ العراقي فقال: (لم ينفرد به ابن يحيى، فقد رواه غيره، وقد روي من حديث ابن عمر أيضاً كما تقدم، ثم إن المعتمد القياس على النفقة مع ما انضم إلى ذلك من فعل ابن عمر راوي الحديث، ففي الصحيحين عنه: أنه كان يعطي عن الصغير والكبير)(٢).

وقد رد ابن حزم على أبي حنيفة وأصحابه القائلين مثله بعدم وجوب إخراج الفطر للزوج عن زوجته. رد عليهم رداً شنيعاً قاسياً، فقال: (وأبو حنيفة وأصحابه يقولون المرسل كالمسند، ويحتجون برواية كل كذاب وساقط، ثم تركوا هذا الخبر وعابوه بالإرسال، وبضعف راويه، فتناقضوا فقالوا: لا يزكي زكاة الفطر عن زوجته وعليه ـ فرض ـ أن يضحي عنها، فحسبكم بهذا تخليطاً)(٣).

ثم قال في نهاية هذه المسألة: (إيجاب رسول الله ﷺ زكاة الفطر على الصغير والكبير، والحر والعبد، والذكر والأنثى هو إيجاب لها عليهم، فلا تجب على غيرهم فيه إلا من أوجبه النص وهو الرقيق فقط، فقال تعالى: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤])(٤).

---

(١) «المحلى»: (٦/ ١٣٧).

(٢) «طرح التثريب في شرح التقريب»: (٤/ ٥٩).

(٣) «المحلى»: (٦/ ١٣٧).

(٤) «المحلى»: (٦/ ١٣٨).

٥ ــ كتاب الصوم

المسألة الثانية عشرة بعد المئة

تبييت نية الصيام ليلاً، وحكم من نسي ذلك

ذهب جماهير العلماء من السلف والخلف، ومالك والشافعي، وأحمد وإسحاق، وداود، وابن حزم أن صوم رمضان لا يصح إلا بنية من الليل[١].

وقال أبو حنيفة: يصح بنية قبل الزوال، قال: وكذا النذر المعين، ووافق الجمهور على صوم القضاء والكفارة في أنهما لا يصحان إلا بنية من الليل.

واحتج له بالأحاديث الصحيحة: أن النبي ﷺ بعث يوم عاشوراء إلى أهل العوالي - وهي القرى التي حول المدينة - أن يصوموا يومهم ذلك[٢]، قالوا: وكان صوم عاشوراء واجباً ثم نسخ. وقياساً على صوم النفل.

واحتج الجمهور بحديث حفصة وعائشة ﵄: «**لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل**»[٣].

---

(١) أما صوم التطوع فيصح بنية قبل الزوال عند أبي حنيفة والشافعي وأحمد وآخرين، وقال مالك وزفر وداود: لا يصح إلا بنية من الليل، وبه قال المزني وأبو يحيى البلخي من أصحاب الشافعي، وهو مذهب ابن حزم أيضاً. واحتج لهم بعموم حديثي عائشة وحفصة: «**لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل**»، واحتج من أجاز صوم التطوع بنية قبل الزوال بحديث عائشة ﵂ قالت: دخل النبي ﷺ ذات يوم وقال: «**هل عندكم شيء؟**» قلنا: لا قال: «**فإني إذاً صائم**». رواه مسلم: ٢٧١٤، وأحمد: ٢٥٧٣ . وفي رواية قال: «**إذاً أصوم**». رواها النسائي في «المجتبى»: ٢٣٣٢ . وقال: هذا إسناد صحيح، وأجاب هؤلاء عن حديث تبييت النية أنه عام فيخص بصوم التطوع جمعاً بين الأحاديث. «المجموع»: (٦/ ٣٠٣).

(٢) أخرجه بنحوه البخاري: ١٩٦٠، ومسلم: ٢٦٦٩، وأحمد: ٢٧٠٢٥، من حديث الربيع بنت معوذ.

(٣) أخرجه الترمذي: ٧٣٠، والنسائي في «المجتبى»: ٢٣٣٣، وابن ماجه: ١٧٠٠، بألفاظ مختلفة. وغيرهم بأسانيد كثيرة الاختلاف، وروي مرفوعاً وموقوفاً من رواية الزهري عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه عن أخته حفصة، وإسناده صحيح في كثير من الطرق فيعتمد عليه ولا يضر كون بعض طرقه ضعيفاً أو موقوفاً، فإن الثقة الواصلة له مرفوعاً معه زيادة علم فيجب قبولها.

وأكثر الحفاظ روايةً لطرقه المختلفة النسائي، ثم البيهقي، وذكره النسائي في طرق كثيرة موقوفاً على حفصة وفي =

ومذهب الجمهور أن من نسي نية الصيام ليلاً لم يصح صومه، لأنه شرط النية كما ذكرنا، ويلزمه إمساك النهار، ويجب قضاؤه.

ومذهب ابن حزم: أن من نسي النية ليلاً في رمضان، أجزأته النية في أي وقت ذكر من النهار لتلك الليلة، ويجزئه الصوم ولا قضاء عليه.

وقد استدل لما يقول بقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [الأحزاب: ٥].

وبقوله ﷺ: «**رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»[(١)].

قال: (ومن ذكرنا ناس غير عامد، فلا جناح عليه).

وكذلك قال: (من جاءه الخبر بأن هلال رمضان رؤي البارحة، فسواء أكل أو شرب ووطئ أو لم يفعل شيئاً من ذلك، في أي وقت جاءه الخبر من ذلك اليوم، ولو في آخره، فإنه ينوي الصوم ساعة صح الخبر عنده، ويمسك عما يمسك عنه الصائم، ويجزئه صومه ولا قضاء عليه، فإن لم يفعل فصومه باطل)[(٢)].

= بعضها موقوفاً على عبد الله بن عمر، وفي بعضها عن عائشة وحفصة موقوفاً عليهما. وقال الترمذي: لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه. وقد روي عن نافع عن ابن عمر قوله وهو أصح.

وقال البيهقي في «السنن الكبرى»: (٤/ ٢٠٢): هذا حديث قد اختلف على الزهري في إسناده وفي رفعه إلى النبي ﷺ. قال: وعبد الله بن أبي بكر أقام إسناده وهو من الثقات الأثبات. وقال الدارقطني: في «سننه»: (٢/ ١٧٢): رفعه عبد الله بن أبي بكر وهو من الثقات الرفعاء، ورواه البيهقي من رواية عائشة عن النبي ﷺ قال: «**من لم يثبت الصيام قبل طلوع الفجر فلا صيام له**»، قال البيهقي: قال الدارقطني: إسناده كلهم ثقات.

قال النووي: والحديث حسن يحتج به اعتماداً على رواية الثقات الرافعين، والزيادة من الثقة مقبولة. «المجموع»: (٦/ ٢٨٩).

(١) أخرجه ابن ماجه: **٢٠٤٥**، وابن حبان في «صحيحه»: **٧٢١٩**، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما وإسناده صحيح. وقد ذكر النووي في الطلاق من كتاب «الروضة» أنه حسن، ولم يسلم له ذلك، بل اعترض باختلاف فيه وتباين الروايات، ويقول ابن أبي حاتم في «العلل» عن أبيه: هذه أحاديث منكرة كأنها موضوعة. وذكر عبد الله بن أحمد في العلل أن أباه أنكره، ونقل الخلال عن أحمد: من زعم أن الخطأ والنسيان مرفوع فقد خالف الكتاب والسنة، وقال ابن نصر هذا الحديث ليس له سند يحتج به. وقد خفي هذا الحديث على الإمام ابن الهمام فقال: هذا الحديث يذكره الفقهاء بهذا اللفظ، ولا يوجد في شيء من كتب الحديث. «فيض القدير»: (٤/ ٣٥).

(٢) «المحلى»: (٦/ ١٦٤).

وقد خالف الجمهور في هذه المسألة، فإنهم ذهبوا إلى أن من أفطر أول يوم من رمضان، وهو لا يعلم أنه من رمضان ثم علم أنه منه بعد ذلك، أن عليه الإمساك بقية اليوم وعليه القضاء، هذا ما عليه أئمة المذاهب الأربعة.

وذهب داود وأصحابه: أنه لا يجب عليه الإمساك، ولم يروا فيه قضاء.

قال ابن حزم: وهو قول ابن مسعود، ومنهم من قال: يأكل بقية يومه، وهو قول رواه ابن حزم عن عطاء[(١)].

واستدل ابن حزم في هذه المسألة بمثل ما استدل به في المسألة السابقة، وهو الآية والحديث السابقان، ويمكن أن يجاب عنهما أن المقصود منهما نفي الإثم في الخطأ والنسيان، دون ما يترتب عليهما من القضاء.

المسألة الثالثة عشرة بعد المئة

حكم صيام فاعل المعصية عمداً

ذهب ابن حزم إلى بطلان صوم من تعمد معصية أي معصية، كانت، إذا فعلها ذاكراً لصومه، كمباشرة من لا يحل له، أو تقبيل غير امرأته، أو إتيان في دبر امرأة، أو كذب، أو غيبة، أو نميمة، أو تعمد ترك الصلاة، أو ظلم، أو غير ذلك من كل ما حرم على المرء فعله[(٢)].

وقد استدل لمذهبه بحديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**الصيام جنة، فإذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث يومئذ ولا يسخب**[(٣)]**، فإن سابَّه أحد أو قاتله، فليقل: إني صائم**»[(٤)].

وبالحديث الذي رواه بسنده من طريق مالك عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**الصيام جنة، فإذا كان أحدكم صائماً فلا يرفث ولا يجهل، فإن امرؤ قاتله أو شاتمه، فليقل: إني صائم**».

وبالحديث الذي رواه بسنده أيضاً عن عبيد مولى رسول الله ﷺ: أن رسول الله ﷺ أتى على

(١) «المحلى»: (٦/ ١٦٧).

(٢) «المحلى»: (٦/ ١٧٧).

(٣) لا يسخب بالسين، ويقال بالصاد أيضاً، وهو الصياح.

(٤) أخرجه البخاري: ١٨٩٤، ومسلم: ٢٧٠٣، وأحمد: ٩٩٩٨، واللفظ لمسلم.

امرأتين صائمتين تغتابان الناس، فقال لهما: «قيئا»، فقاءتا دماً ولحماً عبيطاً، ثم قال عليه السلام: «**إن هاتين صامتا عن الحلال، وأفطرتا على الحرام**»(١).

قال ابن حزم: (فنهى عليه السلام عن الرفث والجهل في الصوم، فكان من فعل ذلك عامداً، ذاكراً لصومه لم يصم كما أمر، ومن لم يصم كما أمر فلم يصم، لأنه لم يأت بالصيام الذي أمره الله تعالى به، وهو السالم من الرفث والجهل، وهما اسمان يعمّان في كل معصية، وأخبر عليه السلام أن من لم يدع القول بالباطل وهو الزور، ولم يدع العمل به، فلا حاجة لله تعالى في ترك طعامه وشرابه، فصح أن الله تعالى لا يرضى صومه ذلك ولا يتقبّله، وإذا لم يرضه ولا تقبّله فهو باطل ساقط، وأخبر عليه السلام أن المغتابة مفطرة، وهذا ما لا يسع أحدٌ خلافه)(٢).

ونقل ابن حزم القول بمثل هذا الكلام عن بعض الصحابة، كعمر وأبي ذر، وأبي هريرة وجابر، وعن بعض التابعين كمجاهد وحفصة بنت سيرين، وميمون بن مهران وغيرهم. وجمهور العلماء على خلاف هذا الكلام، وأن الصوم لا يبطل بالمعصية، وحملوا هذه الأحاديث وغيرها على نقصان الثواب والأجر، لا بطلان الصوم وفساده.

وقد سبق الكلام في مثل هذه المسألة مراراً في كتابنا(٣).

المسألة الرابعة عشرة بعد المئة

وجوب القضاء على من أفطر عمداً في رمضان

ذهب عامة الفقهاء، منهم أصحاب المذاهب الأربعة، إلى أن من أفطر عمداً في رمضان بغير الجماع وبغير عذر وجب عليه قضاء يوم بدله وإمساك بقية النهار، وإذا قضى يوماً كفاه عن الصوم وبرئت ذمته.

وحكى ابن المنذر وغيره عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن أنه يلزمه أن يصوم اثني عشر يوماً مكان كل يوم، لأن السنة اثنا عشر شهراً.

وقال سعيد بن المسيب: يلزمه صوم ثلاثين يوماً.

وقال النخعي: يلزمه صوم ثلاثة آلاف يوم. كذا حكاه ابن المنذر عنه وأصحاب الشافعي.

---

(١) أخرجه أبو يعلى في «مسنده»: (٣/ ١٤٦).

(٢) «المحلى»: (٦/ ١٧٨).

(٣) راجع المسائل: ٥٠ و٥١ و٥٢، وما بعدها من هذا الكتاب.

وقال علي بن أبي طالب وابن مسعود رضي الله عنهما: لا يقضيه صوم الدهر[١].

واستدل الجمهور بحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**من استقاء فعليه القضاء، ومن ذرعه القيء فلا قضاء عليه**»[٢].

وبأن الله تعالى أوجب القضاء على المريض والمسافر مع وجود العذر، فلأن يجب مع عدم العذر أولى[٣].

ومن أفطر بالجماع من غير عذر فعليه القضاء والكفارة عند الجمهور، وخالف الشافعي في قول له غير مشهور أنه لا يجب عليه القضاء، بل الكفارة، ويدخل القضاء في الكفارة، وأصح الأقوال عنده وجوب القضاء عليه والكفارة وفاقاً للجمهور. والقول الثالث عنه: أنه إن كفر بالصوم لم يجب وإلا وجب[٤].

واستدل الجمهور القائلون بوجوب القضاء بالجماع بحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: هلكت يا رسول الله، قال: «**وما أهلكك؟**» قال: وقعت على امرأتي في رمضان. فقال: «**هل تجد ما تعتق رقبة؟**» قال: لا، قال: «**فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟**» قال: لا، قال: «**فهل تجد ما تطعم ستين مسكيناً؟**» قال: لا، ثم جلس، فأُتيَ النبي ﷺ بعرق فيه تمر، فقال: «**تصدق بهذا**» قال: على أفقر منا، فما بين لابَتَيها[٥] أهل بيت أحوج إليه منا فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنيابه، ثم قال: «**اذهب فأطعمه أهلك**»[٦].

---

(١) «المجموع»: (٦/ ٣٢٩).

(٢) أخرجه أبو داود: ٢٣٨٠، والترمذي: ٧٢٠، والنسائي في «الكبرى»: ٣١٣٠، وابن ماجه: ١٦٧٦، وأحمد: ١٠٤٦٣، وإسناده صحيح، قال الترمذي: هو حديث حسن. قال: وقال البخاري: لا أراه محفوظاً. وقال الدارقطني: رواته كلهم ثقات. ورواه النسائي والبيهقي مرفوعاً كما ذكرنا، وموقوفاً على أبي هريرة. وإسناد أبي داود وغيره فيه إسناد صحيح، ولم يضعفه أبو داود في سننه. وما لم يضعفه أبو داود فهو عنده حجة، إما صحيح وإما حسن، وقال البيهقي في «السنن الكبرى»: (٤/ ٢١٩): هذا الحديث تفرد به هشام بن حسان، قال: وبعض الحفاظ لا يراه محفوظاً. قال: قال أبو داود: وسمعت أحمد بن حنبل يقول: ليس من ذا شيء. قال البيهقي: وقد روي من وجه آخر ضعيفه عن أبي هريرة مرفوعاً انظر:. «المجموع»: (٦/ ٣١٥).

(٣) «المجموع»: (٦/ ٣٢٦).

(٤) المصدر السابق: (٦/ ٣٣١).

(٥) لابتيها: يعني حرتيها، والحرة: هي الأرض ذات الحجارة السوداء.

(٦) أخرجه البخاري: ٦٧١١، ومسلم: ٢٥٩٥، وأحمد: ٧٢٩٠.

وفي رواية البخاري[١]: أعلى أفقر مني يا رسول الله.

وفي رواية أبي داود[٢] قال: فأتى بعرق فيه تمر قدر خمسة عشر صاعاً وفيها: قال: «**كله أنت وأهل بيتك، وصم يوماً واستغفر الله**».

وإسناد رواية أبي داود هذه جيد، إلا أن فيه رجلاً ضعفه، وقد روى له مسلم في صحيحه، ولم يضعف أبو داود هذه الرواية.

واستدلوا أيضاً بأنه إذا وجب القضاء على المريض والمسافر، وهما معذوران، فعلى المجامع أولى، ويجب عليه الإمساك بقية النهار، لأنه أفطر بغير عذر[٣].

وذهب ابن حزم أن من تعمد الفطر في رمضان أو في نذر معين فلا يقدر على قضائه، إلا في تعمد القيء خاصة فعليه القضاء.

واستدل لمذهبه بأن وجوب القضاء في تعمد القيء قد صح عن رسول الله ﷺ، كما ذكرنا قبل قليل، ولم يأت في فساد الصوم بالتعمد للأكل أو الشرب أو الوطء نص بإيجاب القضاء، وإنما افترض تعالى رمضان ـ لا غيره ـ على الصحيح المقيم العاقل البالغ، فإيجاب صيام غيره بدلاً منه إيجاب شرع لم يأذن الله تعالى به، فهو باطل[٤].

ورد الأخبار التي وردت في إيجاب القضاء على متعمد الوطء في نهار رمضان بأنها آثار لا يصح فيها شيء.

وقد ذكرنا قبل قليل رواية أبي داود أن النبي ﷺ قال لمن واقع امرأته في رمضان: «**كله أنت وأهل بيتك، وصم يوماً واستغفر الله**»، وأن إسناد هذه الرواية جيد. كما رد قول من قال بقياس المفطر عمداً، على المتقيء عمداً بأن القياس كله باطل، لا يصلح للأحكام الشرعية. وقد ذكرنا في أول كتابنا مذهب أهل الظاهر ـ ومنهم ابن حزم ـ في عدم الأخذ بالقياس ومناقشة آرائهم ورد الجمهور عليهم في ذلك[٥].

---

(١) برقم: ٦٠٨٧ .

(٢) برقم: ٢٣٩٣ .

(٣) «المجموع»: (٦/ ٣٣٠).

(٤) «المحلى»: (٦/ ١٨٠ ـ ١٨١).

(٥) راجع المسألة الخامسة من هذا الكتاب.

المسألة الخامسة عشرة بعد المئة

المتابعة في قضاء رمضان

مذهب جمهور العلماء استحباب قضاء رمضان متتابعاً، بهذا قال علي بن أبي طالب، ومعاذ ابن جبل، وابن عباس، وأنس، وأبو هريرة، والأوزاعي، والثوري، وأبو حنيفة، ومالك، والشافعي وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور.

وعن ابن عمر، وعائشة، والحسن البصري، وعروة بن الزبير، والنخعي، وداود أنه يجب التتابع. قال داود: هو واجب ليس بشرط، وإلى هذا ذهب ابن حزم فقال: (والمتابعة في قضاء رمضان واجبة، لقول الله تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ [آل عمران: ١٣٣].

فإن لم يفعل فيقضيها متفرقة وتجزئه، لقول الله تعالى: ﴿فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۚ﴾ [البقرة: ١٨٤ ـ ١٨٥]. ولم يحدد تعالى في ذلك وقتاً يبطل القضاء بخروجه)[١].

وحكى صاحب «البيان» عن الطحاوي أنه قال: التتابع والتفريق سواء، ولا فضيلة في التتابع[٢]. احتج للجمهور بما رواه أبو هريرة أن النبي ﷺ قال: «**من كان عليه صوم من رمضان فليسرده ولا يقطعه**»[٣]. وبأن فيه مبادرة إلى أداء الفرائض، ولأن ذلك أشبه بالأداء.

قال الجمهور: فإن قضاه متفرقاً جاز لقوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۚ﴾[٤].

ولأنه تتابع وجب لأجل الوقت، فسقط بفوات الوقت.

واستدل من أوجب التتابع بأن في مصحف أبيّ: (فعدة من أيام أخر متتابعات).

وأجاب ابن حزم عنه بما رواه بسنده عن عروة قال: قالت عائشة أم المؤمنين: نزلت (فعدة من أيام أخر متتابعات) فسقطت متتابعات.

قال ابن حزم: (سقوطها سقوط لحكمها، لأنه لا يسقط القرآن بعد نزوله إلا بإسقاط الله إياه، قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩].

---

(١) «المحلى»: (٢/ ٢٦١).

(٢) «المجموع»: (٦/ ٣٦٧).

(٣) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى»: (٤/ ٢٥٩)، والدارقطني: (٢/ ١٩١). وقالا فيه رجل ضعيف.

(٤) «المجموع»: (٦/ ٣٦٣).

وقال تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦].

وقال تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ۝ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الأعلى: ٦].

فإن قيل: قد يسقط لفظ الآية ويبقى حكمها كما كان في آية الرجم.

قلنا: لولا إخبار النبي ﷺ ببقاء حكم الرجم لما جاز العمل به بعد إسقاط الآية النازلة به، لأن ما رفع الله تعالى فلا يجوز لنا إبقاء لفظه ولا حكمه إلا بنص آخر)[١].

المسألة السادسة عشرة بعد المئة

من كانت عليه أيام من رمضان فأخر قضاءها بغير عذر حتى جاء رمضان آخر، هل تجب عليه الفدية؟

من فاته أيام من رمضان لم يجز له أن يؤخر قضاءها إلى أن يدخل رمضان آخر من غير عذر[٢]، فإن أخر حتى دخل رمضان آخر أثم، ووجب عليه لكل يوم مد من طعام، وبه قال الشافعي، ومالك، وأحمد، والزهري، والأوزاعي.

وقال أبو حنيفة: لا كفارة عليه، ويجوز له التأخير، وهو اختيار المزني من أصحاب الشافعي، وبه قال ابن حزم.

ولا تتكرر الفدية بتكرار الأعوام عند مالك وأحمد. وفي أحد وجهين لأصحاب الشافعي.

والوجه الثاني عندهم وهو الأصح في المذهب أن الفدية تتكرر بتكرر السنين[٣].

وقد استدل من ذهب إلى وجوب الفدية بما روي عن ابن عباس وابن عمر وأبي هريرة أنهم قالوا فيمن عليه صوم فلم يصمه حتى أدركه رمضان آخر: يطعم عن الأول[٤].

---

(١) «المحلى»: (٦/ ٢٦١).

(٢) أما إن كان معذوراً في تأخير القضاء، بأن استمر مرضه وسفره ونحوهما، فيجوز له التأخير ما دام عذره باقياً، ولو بقي سنين، ولا تلزمه الفدية بهذا التأخير. انظر «المجموع»: (٦/ ٣٦٤).

(٣) «حلية العلماء»: (٣/ ١٧٣ ـ ١٧٤) و«الفقه على المذاهب الأربعة»: (١/ ٥٧٨)، و«المحلى»: (٦/ ٢٦٠)، و«المجموع»: (٦/ ٣٦٦).

(٤) هذه الآثار عن هؤلاء الصحابة في الإطعام رواها الدارقطني: (٢/ ١٩٦)، وقال في إسناده عن أبي هريرة: هذا إسناد صحيح، ورواه عنه مرفوعاً وإسناده ضعيف جداً، وإسناد ابن عباس صحيح أيضاً، ولفظ الروايات عن أبي=

واستدل ابن حزم لمذهبه، بأنه لم يرد في إيجاب الطعام في ذلك نص قرآن ولا سنة، فلا يجوز إلزامه أحداً، لأنه شرع، والشرع لا يوجبه في الدين إلا الله تعالى على لسان رسول الله ﷺ فقط[١].

المسألة السابعة عشرة بعد المئة

من غلبه الجوع والعطش فأفطر هل عليه القضاء؟!

اتفق الفقهاء على أن الصائم إذا غلبه الجوع أو العطش فخاف الهلاك لزمه الفطر، وإن كان صحيحاً مقيماً، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩].

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥].

واتفقوا أيضاً على فساد صومه ووجوب القضاء عليه حينئذ، قياساً على المريض[٢].

وقد قال تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَۚ﴾ [البقرة: ١٨٤].

وقد وافق ابن حزم الجمهور في مسألة وجوب الفطر على الصائم الذي غلبه الجوع أو العطش، وخالفهم في مسألة وجوب القضاء عليه وفساد صومه، فقال: (فإن كان خرج بذلك ـ أي بغلبة الجوع والعطش ـ إلى حد المرض فعليه القضاء، وإن كان لم يخرج إلى حد المرض فصومه صحيح ولا قضاء عليه، لأنه مغلوب مكره مضطر، قال الله عز وجل: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِۗ﴾ [الأنعام: ١١٩].

ولم يأت القرآن ولا السنة بإيجاب قضاء على مكره أو مغلوب، بل أسقط الله تعالى على من ذرعه القيء وأوجبه على من تعمده)[٣].

أقول: بل المغلوب أشبه بالمريض منه بالمكره أو المضطر، فالظاهر رجحان مذهب الجمهور، والله أعلم.

= هريرة: «من مرض ثم صح ولم يصم حتى أدركه رمضان آخر قال: يصوم الذي أدركه ثم يصوم الشهر الذي أفطره فيه، ويطعم مكان كل يوم مسكيناً»، ولفظ الباقي بمعناه. «المجموع»: (٣/ ٣٦٤).

(١) «المحلى»: (٦/ ٢٦٠).

(٢) «المجموع»: (٦/ ٢٥٨)، و«البحر الزخار»: (٣/ ٢٣١).

(٣) «المحلى»: (٦/ ٢٢٩).

المسألة الثامنة عشرة بعد المئة

من مات وعليه صيام فرض من قضاء رمضان أو نذر أو كفارة واجبة

اتفق الفقهاء على أن من مات وعليه صوم فاته بمرض أو سفر أو غيرهما من الأعذار، ولم يتمكن من قضائه حتى مات، فلا شيء عليه ولا يصام عنه ولا يطعم عنه، ولم يخالف في هذا إلا طاوس وقتادة، حيث قالا: يجب أن يطعم عنه لكل يوم مسكين، ولأنه عاجز فأشبه الشيخ الهرم.

ودليل أهل الإجماع حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «**إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم**»[(١)].

واحتجوا أيضاً بالقياس على الحج، وفرقوا بينه وبين الشيخ الهرم؛ بأن الشيخ عامر الذمة ومن أهل العبادات بخلاف الميت[(٢)].

أما من تمكن من الصيام فلم يصم حتى مات، فقد اختلف الفقهاء بشأنه:

فقال ابن عباس وابن عمر وعائشة ومالك[(٣)] وأبو حنيفة، والشافعي في الجديد، وهو أشهر القولين عنه: يطعم عنه مد من طعام عن كل يوم، ولا يجوز الصيام عنه، لكن حكى ابن المنذر عن ابن عباس والثوري: أنه يطعم عن كل يوم مدان.

وقال طاوس، والحسن البصري، والزهري، وقتادة، وأبو ثور، والشافعي في القديم[(٤)]، وداود: يصوم عنه وليه.

وقال ابن عباس، وأحمد، وإسحاق: يصام عنه صوم النذر، ويطعم عن صوم رمضان[(٥)].

وقد أخذ ابن حزم بالقول الثاني من هذه الأقوال، وقال: (من مات وعليه صيام فرض من قضاء رمضان أو نذر أو كفارة واجبة، ففرض على أوليائه أن يصوموه عنه هم أو بعضهم، ولا

---

(١) أخرجه البخاري: ٧٢٨٨، ومسلم: ٦١١٥، وأحمد: ٧٥٠١.

(٢) «المجموع»: (٦/ ٣٧٢).

(٣) قال مالك: لا يلزم الولي أن يطعم عنه إلا أن يوصي.

(٤) وعلى هذا القول للشافعي: لا يلزم الولي الصوم، بل هو إلى خيرته انظر «المجموع»: (٦/ ٣٦٨).

(٥) «المجموع»: (٦/ ٣٧٢ ـ ٣٧٣)، و«حلية الأولياء»: (٣/ ١٧٤ ـ ١٧٥).

إطعام في ذلك أصلاً، أوصى به أو لم يوص به، فإن لم يكن له ولي استؤجر عنه من رأس ماله من يصومه عنه ولا بد، أوصى بكل ذلك أو لم يوص، وهو مقدم على ديون الناس، وهو قول أبي ثور وأبي سليمان وغيرهما)[١].

وقد استدل من ذهب إلى الإطعام ـ وهم الجمهور ـ بحديث ابن عمر ﵄ أن النبي ﷺ قال: «**من مات وعليه صيام شهر، فليطعم عنه مكان كل يوم مسكين**»[٢].

واستدلوا على عدم إجزاء الصيام عنه: بأنه عبادة لا تدخلها النيابة في حال الحياة، فلا تدخلها النيابة بعد الموت كالصلاة[٣].

واستدل ابن حزم ومن وافقه في وجوب الصوم عنه بحديث عائشة ﵂ أن رسول الله ﷺ قال: «**من مات وعليه صيام صام عنه وليه**»[٤].

وبما رواه بسنده عن ابن عباس أن سائلاً سأل النبي ﷺ فقال: إن أمي ماتت وعليها صوم شهر، أفأقضيه عنها؟ فقال رسول الله ﷺ: «**لو كان على أمك دين أكنت قاضيه عنها؟**»، قال: نعم، قال: «**فدين الله أحق أن يقضى**»[٥].

وبحديث عبد الله بن بريدة عن أبيه قال: بينما أنا جالس عند رسول الله ﷺ إذ أتته امرأة، فقالت: إني تصدقت على أمي بجارية، وإنها ماتت، فقال رسول الله ﷺ: «**وجب أجرك، وردها عليك الميراث**» فقالت: يا رسول الله، إنه كان عليها صوم شهر، أفأصومُ عنها؟ قال: «**صومي عنها**» قالت: إنها لم تحج قط، أفأحج عنها؟ قال: «**حجي عنها**»[٦].

قال ابن حزم: (فهذا القرآن[٧] والسنن المتواترة المتظاهرة التي لا يحل خلافها، وكلهم

---

(١) «المحلى»: (٧/ ٢).

(٢) أخرجه الترمذي: ٧١٨، وابن ماجه: ١٧٥٧. وقال: الترمذي هو غريب، قال: والصحيح أنه موقوف على ابن عمر من قوله.

(٣) «المجموع»: (٦/ ٣٦٧).

(٤) أخرجه البخاري: ١٩٥٢، ومسلم: ٢٦٩٢، وأحمد: ٢٤٤٠١.

(٥) أخرجه البخاري: ١٩٥٣، ومسلم: ٢٦٩٤، وأحمد: ٢٣٣٦

(٦) أخرجه مسلم: ٢٦٩٧، وأحمد: ٢٣٠٣٢.

(٧) يعني قوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ﴾، وقد استدل به في معرض تأييد مذهبه.

يقولون[١]: يحج عن الميت إذا أوصى بذلك، ثم لا يرون أن يصام عنه وإن أوصى بذلك، وكلاهما عمل بدن، وللمال إصلاح ما فسد منها فدخل بالهدي وبالإطعام وبالعتق، فلا القرآن اتبعوا، ولا بالسنن أخذوا، ولا بالقياس عرفوا)[٢].

هذا وقد ناقش ابن حزم مخالفيه طويلاً، ورد عليهم وأجاب عما احتجوا به من الأحاديث بأنها ضعيفة لا تصح حجة، وفي بعض أسانيدها من الرواة من هو ساقط أو كذاب لا تحل رواية عنه[٣].

وأيد البيهقي مذهب القائلين بجواز الصوم عن الميت، فقال في كتابه «معرفة السنن والآثار»: قد ثبت جواز قضاء الصوم عن الميت برواية سعيد بن جبير، ومجاهد وعطاء، وعكرمة عن ابن عباس، وفي رواية أكثرهم: «إن امرأة سألت»، وقد ثبت الصوم عنه من رواية عائشة ورواية بريدة.

ثم قال: وفيما روي عن عائشة في النهي عن الصوم نظر، والأحاديث المرفوعة أصح إسناداً وأشهر رجالاً، وقد أودعها صاحبا «الصحيحين» كتابيهما، ولو وقف الشافعي على جميع طرقها ونظائرها لم يخالفها إن شاء الله تعالى[٤].

قال النووي: (قلت الصواب الجزم بجواز صوم الولي عن الميت، سواء صوم رمضان والنذر وغيره من الصوم الواجب، للأحاديث الصحيحة السابقة، ولا معارض لها، ويتعين أن يكون هذا مذهب الشافعي، لأنه قال: «إذا صح الحديث فهو مذهبي، واترك قولي المخالف له».

وقد صحت في المسألة أحاديث كما سبق، والشافعي إنما وقف على حديث ابن عباس من بعض طرقه، ولو وقف على جميع طرقه وعلى حديث بريدة وحديث عائشة عن النبي ﷺ لم يخالف ذلك كما قال البيهقي فيما قدمناه عنه في آخر كلامه، وكل هذه الأحاديث صحيحة صريحة، فيتعين العمل بها لعدم المعارض لها)[٥].

---

(١) يعني المخالفين له ممن لا يرى الصيام عن الميت.

(٢) «المحلى»: (٧/ ٣).

(٣) انظر «المحلى»: (٧/ ٣ ـ ٨).

(٤) «المجموع»: (٦/ ٣٧٠).

(٥) «المجموع»: (٦/ ٣٧٠ ـ ٣٧١).

المسألة التاسعة عشرة بعد المئة

حكم الصائم إذا استمنى أو باشر دون الفرج فأنزل

ذهب جمهور العلماء ـ ومنهم الأئمة الأربعة ـ إلى أن من استمنى فأنزل بطل صومه، لأنه أنزل عن مباشرة، فهو كالإنزال عن القبلة، ولأن الاستمناء كالمباشرة في الفرج من الأجنبية في الإثم والتعزير، فكذلك في الإفطار[١]، وكذلك يبطل صوم من باشر دون الفرج فأنزل، وقد نقل الماوردي وغيره كالإجماع على بطلان الصوم على المباشر دون الفرج إذا أنزل.

وأما عن وجوب الكفارة في هذه الحال فمذهب أبي حنيفة والشافعي أنه لا كفارة فيها، سواء فسد صومه بالإنزال أم لا.

وقال داود: كل إنزال تجب به الكفارة حتى الاستمناء، إلا إذا كرر النظر فأنزل، فلا قضاء ولا كفارة. وحكى هذا عن عطاء، والحسن، وابن مبارك، وإسحاق.

وقال أحمد: يجب بالوطء فيما دون الفرج الكفارة، وفي القبلة واللمس روايتان. واحتجوا بأنه أفطر بمعصية، فأشبه الجماع في الفرج. واحتج من لم يوجب الكفارة بأنه لم يجامع في الفرج فأشبه الردة، فإنها تبطل الصوم ولا كفارة. وما قاله الآخرون ينتقض بالردة[٢].

وخالف ابن حزم في المسألتين السابقتين، فذهب إلى أنه لا ينقض الصوم استمناء، ولا مباشرة الرجل امرأته فيما دون الفرج، تعمد الإمناء أم لم يمن، ولا ينقض الصوم قبلة وإن أمنى بها.

وقد استدل على عدم نقض الصوم بالاستمناء بأنه لم يأت به نص، وتعجب من القائلين بنقض الصوم به، فقال متسائلاً:

إن هؤلاء لا يختلفون أن مس الذكر لا ينقض الصوم، وإن خروج المني دون عمل لا ينقض الصوم، فكيف ينقض الصوم باجتماعهما؟ هذا خطأ ظاهر لا خفاء به[٣].

نقول: بل إن كلام ابن حزم هذا مغالطة مدهشة لا معنى لها.

---

(١) «المجموع»: (٦/ ٣٢١).

(٢) المصدر السابق: (٦/ ٣٤٢).

(٣) «المحلى»: (٦/ ٢٠٥).

وأما القبلة للصائم ومباشرته لامرأته فيما دون الفرج فهما عنده سنة حسنة، يستحبها للصائم شاباً كان أو كهلاً أو شيخاً، ولا يبالي إذا كان معها إنزال مقصود أو لم يكن[١] واستدلّ بحديث مسلم عن عروة بن الزبير أن عائشة أمّ المؤمنين أخبرته أن رسول الله ﷺ كان يقبّلها وهو صائم.

وبحديث مسلم عن عائشة أم المؤمنين أيضاً أنّ رسول رسول الله ﷺ كان يُباشِر وهو صائم.

وردّ على القائلين بكراهة القُبلة للصائم، وعلى من قال: هي مباحة للشيخ مكروهة للشاب، وعلى من قال: هي خُصوص للنبي ﷺ قال: «فأما من ادعى أنها خُصوص له عليه السلام فقد قال الباطل، وما يَعْجِز عن الدعوى من لا تقوَى له، فإن احتجّ القائل بذلك بما رُوي من قول عائشة رضي الله عنها: كان رسول الله ﷺ يقبّل وهو صائم، ويباشر وهو صائم ولكنه كان املككم لأَرَبه. قلنا: لا حجة لك في قول عائشة لما روى البخاري عن عائشة قالت: كانت إحدانا إذا كانت حائضاً فأراد النبي ﷺ أن يباشرها أمرها أن تتّزر في فور حيضنها، ثم يباشرها قالت: وأيّكم يملك أَرَبَه كما كان رسول الله ﷺ يملك أربَه؟. فإن كان قولها ذلك في قبلة الصائم يوجب أنه له خُصوص فقولها هذا في مباشرة الحائض يوجد أنها له أيضا خُصوص، أو أنها مكروهة، أو أنها للشيخ دون الشاب، ولا يمكنهم ههنا دعوى الإجماع؛ لأن ابن عباس وغيره كرهوا مباشرة الحائض جملة ولعمري إن مباشرة الحائض لأشد غرراً، لأنه يبقى عن جماعها أياماً وليالي فتشتد حاجته، وأما الصائم فالبارحة وطئها والليلة يطؤها، فهو بَشِمٌ[٢] من الوطء[٣].

وقد استدل ابن حزم على من ادعى خصوص القبلة للصائم بالنبي ﷺ، وبكراهتها للشاب دون الشيخ بالحديث الذي رواه بسنده عن عطاء بن يسار، قال: أخبرني رجل من الأنصار: أنه قبل امرأته على عهد رسول الله ﷺ، فأمرها فسألت النبي ﷺ عن ذلك، فقال لها النبي ﷺ أن رسول الله يفعل ذلك، فأخبرته امرأته، أن النبي ﷺ رخص له في أشياء، فارجعي إليه، فرجعت إليه، فذكرت له ذلك، فقال لها رسول الله ﷺ: **«أنا أتقاكم وأعلمكم بحدود الله»**[٤].

وبحديث مسلم عن عمر بن أبي سلمة المخزومي: أنه سأل رسول الله ﷺ: أيقبل الصائم؟ فقال له رسول الله ﷺ: **«سل هذه»**، يعني أم سلمة، فأخبرته أن رسول الله ﷺ يصنع ذلك،

---

(١) المصدر السابق، الصحيفة نفسها.

(٢) يقال: بشم من الطعام بشماً، من باب فرح: إذا أكثر منه حتى أتخم.

(٣) «المحلى»: (٦/٢٠٦ ـ ٢٠٧).

(٤) أخرجه أحمد: ٢٣٦٨٢، وإسناده صحيح.

فقال: يا رسول الله قد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، فقال رسول الله ﷺ: **«أما والله إني أتقاكم لله وأخشاكم»**(١).

قال: فهذان الخبران يكذِّبان قول من ادعى في ذلك الخصوص له عليه السلام، لأنه أفتى بذلك عليه السلام من استفتاه، ويكذب قول من ادعى أنها مكروهة للشاب، مباحة للشيخ، لأن عمر بن أبي سلمة كان شاباً جداً في قوة شبابه.

واستدل أيضاً بحديث النسائي عن عائشة أم المؤمنين قالت: أهوى إليَّ رسول الله ﷺ ليقبلني، فقلت: إني صائمة، فقال: **«وأنا صائم»** فقبلني(٢).

وكان عائشة إذ مات عليه السلام بنت ثماني عشرة سنة.

قال: (فظهر بطلان قول من فرق بين الشيخ والشاب، وبطلان قول من قال: إنها مكروهة، وصح أنها مستحبة، سنة من السنن، وقربة من القرب، اقتداء بالنبي ﷺ ووقوفاً عند فتياه بذلك)(٣).

المسألة العشرون بعد المئة
التقطير في الأذن والأنف للصائم

ذهب الأئمة الثلاثة، أبو حنيفة والشافعي وأحمد، إلى أن التقطير في الأذن والأنف مفطر للصائم إذا وصل إلى الدماغ، لما روى لَقيط بن صَبِرَة ﷺ أن النبي ﷺ: **«إذا استنشقت فأبلغ، إلا أن تكون صائماً»**(٤)، فدل على أنه إذا وصل إلى الدماغ شيء بطل صومه.

ولأن الدماغ أحد الجوفين فبطل الصوم بالواصل إليه كالبطن(٥).

وقال مالك: لا يفطر التقطير في الأذن والأنف إلا إذا وصل إلى حلقه(٦).

---

(١) أخرجه مسلم: ٢٥٨٨.

(٢) أخرجه النسائي في «الكبرى»: ٣٠٥٠، وأحمد: ٢٥٠٢٢، وإسناده صحيح.

(٣) المصدر السابق: (٦/٢٠٨).

(٤) أخرجه أبو داود: ٢٣٦٦، والترمذي: ٧٨٨، والنسائي في «المجتبى»: ٨٧، وابن ماجه: ٤٠٧، وأحمد: ١٦٣٨٠. وإسناده صحيح.

(٥) «المجموع»: (٦/ ٣١٢).

(٦) «جواهر الإكليل»: (١/ ١٤٩).

ونقل النووي في المجموع هذا القول عن داود والأوزاعي أيضاً[١].

وقال ابن حزم: لا يفطر بالتقطير في الأذن والأنف، وإن بلغ الحلق.

وقد احتج لمذهبه بقوله: (إنما نهانا الله تعالى في الصوم عن الأكل وتعمد القيء، والمعاصي، وما علمنا أكلاً ولا شرباً يكون على دبر أو إحليل، أو أذن أو عين، أو أنف، أو من جرح في البطن والرأس، وما نهينا قط عن أن يوصل إلى الجوف بغير الأكل والشرب ما لم يحرم علينا إيصاله)[٢].

ثم قال: والعجب أن من رأى منهم الفطر بكل ذلك لا يرى على من احتقنت بالخمر، أو صبها في أذنه حداً، فصح أنه ليس شرباً ولا أكلاً.

وأما الحديث الذي احتج به الجمهور وهو: «**إذا استنشقت فأبلغ الوضوء إلا أن تكون صائماً**» فقد أجاب عنه بقوله: (لا حجة لهم فيه، لأنه ليس فيه أن يفطر الصائم بالمبالغة بالاستنشاق، وإنما فيه إيجاب المبالغة في الاستنشاق لغير الصائم، وسقوط وجوب ذلك عن الصائم فقط، لا نهيه عن المبالغة)[٣].

أقول: كلام ابن حزم هذا يخالف سياق الحديث، لأن قوله عليه السلام: «**إلا أن تكون صائماً**»، فيه نهي عن المبالغة للصائم، ولولا أن المبالغة تبطل الصوم لم يكن للنهي عنها فائدة.

المسألة الحادية والعشرون بعد المئة

حكم صيام من أكل أو وَطِيء وهو يظن أن الشمس قد غربت، فإذا بها لم تغرب، أو تسحر وهو يظن أنه ليل، فإذا بالفجر قد طلع

ذهب جمهور العلماء إلى فساد الصيام في الحالتين السابقتين، وأن عليه القضاء، وبه قال ابن عباس، ومعاوية بن أبي سفيان، وعطاء، وسعيد بن جبير، ومجاهد، والزهري، والثوري، كذا حكاه ابن المنذر عنهم، وبه قال أبو حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد، وأبو ثور.

وقال إسحاق بن راهويه وداود: صومه صحيح ولا قضاء عليه. وحكي ذلك عن عطاء، وعروة بن الزبير، والحسن البصري ومجاهد. وهو مذهب ابن حزم، ووجه شاذ في المذهب الشافعي، وبه أخذ المزني وابن خزيمة من أصحاب الشافعي. وهناك وجه ثالث في المذهب

---

(١) «المجموع»: (٦/ ٣٢٠).

(٢) «المحلى»: (٦/ ٢١٤).

(٣) «المحلى»: (٦/ ٢١٥).

الشافعي: أنه يفطر في المسألة الأولى: وهو لو أكل أو شرب ظاناً غروب الشمس فبانت طالعة، دون الثانية: وهو لو ظن أن الفجر لم يطلع فبان طالعاً، وذلك لتقصيره في الأولى، لأنه لا يجوز الأكل للشك في هذه الصورة، دون الثانية[١].

وقد احتج من ذهب أن صيامه صحيح ولا قضاء عليه بقول الله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [الأحزاب: ٥].

وبقوله ﷺ: «**إن الله تعالى تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»[٢].

واحتج الجمهور بقوله تبارك وتعالى: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٧٨].

وهذا قد أكل في النهار.

وبما رواه البيهقي بإسناده عن ابن مسعود، أنه سئل عن رجل تسحَّر وهو يرى أن عليه ليلاً، وقد طلع الفجر، فقال: «**من أكل من أول النهار فليأكل من آخره**»[٣]. ومعناه: فقد أفطر.

وروى البيهقي[٤] معناه عن أبي سعيد الخدري.

وبحديث هشام بن عروة عن فاطمة بنت المنذر عن أسماء بنت أبي بكر الصديق ﵄، قالت: أفطرنا على عهد رسول الله ﷺ يوم غيم، ثم طلعت الشمس. قيل لهشام: فأمروا بالقضاء، قال: لا بد من قضاء[٥].

وروى الشافعي عن مالك بن أنس الإمام، عن زيد بن أسلم، عن أخيه خالد بن أسلم: أن عمر بن الخطاب ﵁ أفطر في رمضان يومَ ذي غيم، ورأى أنه قد أمسى وغابت الشمس، فقال عمر ﵁: الخطب يسير وقد اجتهدنا[٦]. قال البيهقي[٧]: قال مالك والشافعي: معنى الخطب يسير: قضاء يوم مكانه. قال البيهقي: ورواه سفيان بن عيينة عن زيد بن أسلم عن أخيه، عن

---

(١) «المجموع»: (٦/ ٣٠٧).

(٢) أخرجه ابن ماجه: ٢٠٤٥، وابن حبان في «صحيحه»: ٧٢١٩، من حديث ابن عباس وإسناده صحيح.

(٣) البيهقي في «السنن الكبرى»: (٤/ ٢١٦)، وأخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه»: (٢/ ٢٨٦).

(٤) في «السنن الكبرى»: (٤/ ٢١٦).

(٥) أخرجه البخاري: ١٩٥٩، وأحمد: ٢٦٩٢٧.

(٦) أخرجه مالك في «الموطأ»: (٣/ ٤٣٤). والشافعي في «مسنده»: ٤٦٨ .

(٧) البيهقي في «السنن الكبرى»: (٤/ ٢١٧).

أبيه، عن عمر ﷺ قال: وروي أيضاً من وجهين آخرين عن عمر، مفسراً في القضاء، ثم ذكره البيهقي بأسانيده عن عمر ﷺ، وفيه التصريح بالقضاء فأحد، الوجهين عن علي بن حنظلة عن أبيه، وكان أبوه صديقاً لعمر، قال: كنت عند عمر ﷺ في رمضان، فأفطر وأفطر الناس، فصعد المؤذن ليؤذن، فقال: يا أيها الناس هذه الشمس لم تغرب، فقال عمر ﷺ: من كان أفطر فليصم يوماً مكانه.

وفي الرواية الأخرى؛ فقال عمر: لا نُبالي، والله نقضي مكانه، ثم قال البيهقي: وفي تظاهر هذه الروايات عن عمر ﷺ في القضاء دليل على خطأ رواية زيد بن وهب في ترك القضاء، ثم روى البيهقي ذلك بإسناده عن يعقوب بن سفيان الحافظ، عن عبيد الله بن موسى عن شيبان، عن الأعمش عن المسيب بن رافع، عن زيد بن وهب قال: بينما نحن جلوس في مسجد المدينة في رمضان، والسماء متغيمة، فرأينا أن الشمس قد غابت، وأنَّا قد أمسينا، فأُخْرِجتْ لنا عِساس(١) من لبن من بيت حفصة، فشرب عمر ﷺ وشربنا، فلم نلبث أن ذهب السحاب وبدت الشمس، فجعل بعضنا يقول لبعض: نقضي يومنا هذا، فسمع عمر بذلك، فقال: والله لا نقضيه وما يجانفنا الإثم.

وقال البيهقي: كذا رواه شيبان، ورواه حفص بن عتاب وأبو معاوية عن الأعمش عن زيد بن وهب.

وقال البيهقي: وكان يقول ابن سفيان: يحمل على زيد بن وهب بهذه الرواية المخالفة للروايات المتقدمة وبعدها مما خولف فيه. وزيد ثقة إلا أن الخطأ غير مأمون، والله تعالى يعصمنا من الزلل والخطأ بمنه وسعة رحمته.

ثم روى البيهقي بإسناده عن شعيب بن عمرو بن سليم الأنصاري قال: (أفطرنا مع صهيب الخير في شهر رمضان في يوم غيم وطَشّ(٢)، فبينما نحن نتعشى إذ طلعت الشمس، فقال صهيب: طعمة الله أتموا صيامكم إلى الله واقضوا يوماً مكانه).

هذا وقد أجاب الجمهور عن حديث: «**إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ**»، أنه محمول على رفع الإثم، فإنه عام خص منه غرامات المتلفات، وانتقاض الوضوء بخروج الحدث سهواً، والصلاة بالحديث ناسياً، وأشباه ذلك، فيخص هنا بما ذكرنا، والله تعالى أعلم(٣).

---

(١) عِساس: بكسر العين، جمع عُس بضم العين، وهو القدح الكبير.

(٢) يقال: طَشَت السماء تطِش طشاً وطشيشاً، أمطرت مطراً خفيفاً.

(٣) «المجموع»: (٦/ ٣٠٩ ـ ٣١١).

المسألة الثانية والعشرون بعد المئة

الفطر للصائم إذا كان مسافراً

مذهب جمهور الصحابة والتابعين ومن بعدهم، والأئمة الأربعة، جواز الفطر والصوم للمسافر، قال العبدري: وهو قول العلماء.

وقالت الشيعة: لا يصح صومه وعليه القضاء.

واختلف أصحاب داود الظاهري فقال بعضهم: يصح صومه، وقال بعضهم: لا يصح.

وقال ابن المنذر: كان ابن عمر وسعيد بن جبير يكرهان صوم المسافر.

قال: وروينا عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: إن صام قضاه.

قال: وروي عن ابن عباس أنه قال: لا يجزئه الصيام.

وعن عبد الرحمن بن عوف قال: الصائم في السفر كالمفطر في الحضر(١).

وحكى أصحاب الشافعي بطلان صوم المسافر عن أبي هريرة وأهل الظاهر، والشيعة(٢)، وببطلان صوم المسافر قال ابن حزم إذا بلغ السفر ميلاً فأكثر(٣).

وقد استدل من ذهب إلى بطلان صوم المسافر بحديث جابر رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ في سفر، فرأى رجلاً قد ظلل عليه، فقال: «**ما هذا؟**» قالوا: صائم، فقال: «**ليس البر الصيام في السفر**»(٤)، وفي رواية لمسلم: «**ليس البر الصوم في السفر**».

وبحديث جابر أيضاً: أن رسول الله ﷺ خرج عام الفتح إلى مكة في رمضان، فصام حتى بلغ كُراع الغميم، فصام الناس، ثم دعا بقدح من ماء فرفعه حتى نظر الناس إليه، ثم شرب، فقيل بعد ذلك: إن بعض الناس قد صام، فقال: «**أولئك العصاة، أولئك العصاة**»(٥).

وبحديث أنس رضي الله عنه قال: كنا مع رسول الله ﷺ في سفر أكثرنا ظلاً صاحب الكساء، فمنا

(١) أخرجه النسائي في «المجتبى»: ٢٢٨٨، وفي «الكبرى»: ٢٦٠٧.

(٢) «المجموعة»: (٦/ ٢٦٤).

(٣) «المحلى»: (٦/ ٢٤٣).

(٤) أخرجه البخاري: ١٩٤٦، ومسلم: ٢٦١٢، وأحمد: ١٤٤٢٦.

(٥) أخرجه مسلم: ٢٦١٠.

من يقي الشمس بيده، فسقط الصوّام، وقام المفطرون فضربوا الأبنية وسقوا الركاب، فقال رسول الله ﷺ: «**ذهب المفطرون اليوم بالأجر**»(١).

وحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الله يحب أن تؤتى رخصه، كما يكره أن تؤتى معصيته**»(٢).

وأما ما ذهب إليه ابن حزم من تحديد السفر الذي يجب فيه الإفطار بميل فأكثر، فقد سبق الكلام عليه في بحث قصر الصلاة في السفر من كتابنا هذا(٣).

واحتج من أجاز الفطر والصوم لمن كان مسافراً بحديث عائشة رضي الله عنها، أن حمزة بن عمرو قال للنبي ﷺ: أصوم في السفر؟ قال: «**إن شئت فصم، وإن شئت فأفطر**»(٤).

وبحديث حمزة بن عمرو رضي الله عنه أنه قال: «يا رسول الله أجد بي قوة على الصيام في السفر، فهل علي جناح؟ فقال رسول الله ﷺ: «**هي رخصة من الله تعالى، فمن أخذ بها فحسن، ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه**»(٥).

وحديث أبي الدرداء رضي الله عنه قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ في شهر رمضان في حر شديد، ما فينا صائم إلا رسول الله ﷺ وعبد الله بن رواحة(٦).

وحديث أنس رضي الله عنه قال: كنا نسافر مع رسول الله ﷺ فلا يعيب الصائم على المفطر، ولا المفطر على الصائم(٧).

وحديث أبي سعيد الخدري وجابر رضي الله عنهما قالا: سافرنا مع رسول الله ﷺ، فيصوم الصائم ويفطر المفطر، ولا يعيب بعضهم على بعض(٨).

---

(١) أخرجه البخاري: ٢٨٩٠، ومسلم: ٢٦٢٢.

(٢) أخرجه أحمد: ٥٨٦٦، وهو حديث صحيح.

(٣) راجع المسألة ٨٣ من هذا الكتاب.

(٤) أخرجه البخاري: ١٩٤٣، ومسلم: ٢٦٢٦، وأحمد: ٢٤١٩٦.

(٥) أخرجه مسلم: ٢٦٢٩، وبنحوه أحمد: ١٦٠٣٧ .

(٦) أخرجه البخاري: ١٩٤٥، ومسلم: ٢٦٣٠، وأحمد: ٢١٦٩٦.

(٧) أخرجه البخاري: ١٩٤٧، ومسلم: ٢٦٢٠.

(٨) أخرجه مسلم: ٢٦١٩، وأحمد: ١١٤٧١ .

وحديث أبي سعيد الخدري ﷺ قال: كنا نغزو مع رسول الله ﷺ في رمضان، فمنا الصائم ومنا المفطر، فلا يجد الصائم على المفطر، ولا المفطر على الصائم، يرون أن من وجد قوة فصام، فإن ذلك حسن، ويرون أن من وجد ضعفاً فأفطر، فإن ذلك حسن[(١)].

وحديث أبي سعيد أيضاً قال: قال رسول الله ﷺ: «**من صام يوماً في سبيل الله عز وجل باعد الله وجهه عن النار سبعين خريفاً**»[(٢)].

وحديث ابن عباس ﷺ قال: سافر رسول الله ﷺ في رمضان، فصام حتى بلغ عُسْفان، ثم دعا بإناء من ماء فشرب نهاراً ليراه الناس، فأفطر حتى قدم مكة، فكان ابن عباس يقول: صام رسول الله ﷺ في السفر وأفطر، فمن شاء صام، ومن شاء أفطر[(٣)].

وحديث عائشة ﷺ قالت: خرجت مع رسول الله ﷺ في عمرة في رمضان، فأفطر رسول الله ﷺ وصمت، وقصر وأتممت، فقلت: بأبي وأمي، أفطرتَ وصمت، وقصرتَ وأتممتُ، فقال: «**أحسنتِ يا عائشة**»[(٤)]. وفي المسألة أحاديث كثيرة صحيحة سوى ما ذكرناه.

وأجاب الجمهور عن الأحاديث التي استدل بها المخالفون بأنها محمولة على من يتضرر بالصوم، وفي بعضها التصريح بذلك، ولا بد لهذا التأويل ليجمع بين الأحاديث.

وأما المنقول عن عبد الرحمن بن عوف ﷺ: الصائم في السفر كالمفطر في الحضر، فقال البيهقي[(٥)]: هو موقوف منقطع، وروي مرفوعاً وإسناده ضعيف[(٦)].

---

(١) أخرجه مسلم: ٢٦١٥، وأحمد: ١١٠٨٣.

(٢) أخرجه البخاري: ٢٨٤٠، ومسلم: ٢٧١٣، وأحمد: ١١٧٩٠ .

(٣) أخرجه البخاري: ١٩٤٨، ومسلم: ٢٦٠٨، وأحمد: ٢٦٥٢.

(٤) أخرجه النسائي في «المجتبى»: ١٤٥٧ .

(٥) في «السنن الكبرى»: (٤/ ٢٤٤).

(٦) «المجموع»: (٦/ ٢٦٤ _ ٢٦٥). والحديث أخرجه مرفوعاً ابن ماجه: ١٦٦٦، وموقوفاً: النسائي في «المجتبى»: ٢٢٨٨، وفي «الكبرى»: ٢٦٠٧ .

المسألة الثالثة والعشرون بعد المئة

الحامل والمرضع إذا خافتا على أنفسهما أو ولدهما فأفطرتا

نقل ابن المنذر في هذه المسألة أربعة مذاهب للعلماء:

١ ـ قال ابن عمر وابن عباس، وسعيد بن جبير، تُفْطِران ويُطْعِمان ولا قضاء عليهما.

٢ ـ وقال عطاء بن أبي رباح، والحسن، والضحاك، والنخعي، والزهري، وربيعة، والأوزاعي، وأبو حنيفة، والثوري، وأبو عبيد، وأبو ثور، وأصحاب الرأي: تُفطِران ونَقْضِيان ولا فدية كالمريض.

٣ ـ وقال الشافعي وأحمد: تُفطِران وتَقْضِيان. وروي ذلك عن مجاهد[1].

٤ ـ وقال مالك: الحامل تفطر وتقضي ولا فدية، والمرضع تفطر وتقضي وتفدي. قال ابن المنذر: وبقول عطاء أقول[2].

أما ابن حزم فقد خالف هذه الأقوال كلها، وانفرد بمذهب قال فيه: (فإن خافت المُرْضِعُ على المُرْضَعِ قلة اللبن وضَيْعَتَهُ لذلك، ولم يكن له غيرها، أو لم يقبل ثدي غيرها، أو خافت الحامل على الجنين، أو عجز الشيخ عن الصوم لكبره، أفطروا ولا قضاء عليهم ولا إطعام، فإن أفطروا لمرض بهم عارض فعليهم القضاء)[3].

وقد استدل من قال بجواز الإفطار ووجوب القضاء دون الكفارة على الحامل والمرضع بأنهما بمنزلة المريض، فكان إفطاراً أبيح لعذر، فلم يجب به كفارة كالفطر للمريض.

وبما روى أنس بن مالك الكعبي أن رسول الله ﷺ قال: «**إن الله عز وجل وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة، وعن الحبلى والمرضع الصوم**»[4]. وفي لفظ بعضهم: وعن الحامل والمرضع.

---

(١) فرق الحنابلة والشافعية بين حالتين: بين أن تخاف المرضع والحامل على نفسهما وولدهما، أو على أنفسهما، وبين أن تخافا على ولدهما فقط، فأوجبوا القضاء إلى الحالة الأولى، والقضاء والفدية في الحالة الثانية. أما الحنفية والمالكية فلم يفرقوا بين أن يكون الخوف على النفس أو الولد، وأوجبوا القضاء في الحالتين كليهما.

(٢) «المجموع»: (٦/ ٢٦٨ ـ ٢٦٩).

(٣) «المحلى»: (٦/ ٢٦٢).

(٤) أخرجه الترمذي: ٧١٥، والنسائي في «المجتبى»: ٢٢٧٨، وابن ماجه: ١٦٦٧، وأحمد: ١٩٠٤٧، وهو حديث حسن.

واستدل من قال بوجوب القضاء والكفارة بقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: ١٨٤].

قال ابن عباس: نسخت هذه الآية، وبقيت للشيخ الكبير والعجوز، والحامل والمرضع، إذا خافتا أفطرتا وأطعمتا كل يوم مسكيناً[(١)].

واستدل ابن حزم لمذهبه القائل بوجوب الفطر على الحامل والمرضع إذا خافتا الولد بقوله: (وأما وجوب الفطر عليها في الخوف على الجنين والرضيع، فلقول الله تعالى: ﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ قَتَلُوٓاْ أَوْلَٰدَهُمْ سَفَهًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٤٠].

وقال رسول الله ﷺ: «**من لا يرحَمْ لا يُرحَمْ**»[(٢)]، فإذ رحمة الجنين والرضيع فرض، ولا وصول إليها إلا بالفطر، فالفطر فرض، فقد سقط عنهما الصوم، فإذا سقط الصوم فإيجاب القضاء عليهما شرع لم يأذن به الله تعالى، ولم يوجب الله تعالى القضاء إلا على المريض والمسافر والحائض والنفساء، ومتعمد القيء فقط: ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾ [الطلاق: ١].

وأما الشيخ الذي لا يطيق الصوم لكبره، فالله تعالى يقول: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

فإذا لم يكن الصوم في وسعه فلم يكلفه، وأما تكليفهم إطعاماً فقد قال رسول الله ﷺ: «**إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام**»[(٣)]، فلا يجوز لأحد إيجاب غرامة لم يأت بها نص ولا إجماع)[(٤)].

وأجاب ابن حزم عمن رأى الإطعام مستدلاً بقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾، وذكر أن عكرمة قال: نزلت هذه الآية في الحبلى والمرضع، والشيخ والعجوز. قال ابن حزم: حديث عكرمة هذا مرسل، أي فلا يَصْلُح للاحتجاج.

---

(١) أخرجه أبو داود: ٢٣١٧ ـ ٢٣١٨.

(٢) أخرجه البخاري: ٦٠١٣، ومسلم: ٦٠٣٠، وأحمد: ١٩١٦٩، من حديث جرير بن عبد الله.

(٣) أخرجه البخاري: ١٠٥، ومسلم: ٤٣٨٣، وأحمد: ٢٠٣٨٦، من حديث أبي بكرة رضي الله عنه.

(٤) «المحلى»: (٦/ ٢٦٢ ـ ٢٦٣).

وأما من رأى وجوب القضاء مستدلاً بما روي من طريق يزيد بن هارون عن جويبر، عن الضحاك بن مزاحم قال: كان النبي ﷺ يرخص للحبلى والمرضع أن تفطرا في رمضان، فإذا أفطمت المرضع، ووضعت الحبلى جددتا صومهما.

قال ابن حزم: حديث الضحاك فيه ثلاث بلايا: جويبر وهو ساقط. والضحاك مثله[١]، والإرسال مع ذلك[٢].

المسألة الرابعة والعشرون بعد المئة

صوم الدهر

ذهب عامة العلماء إلى عدم كراهة صوم الدهر، بل هو مستحب إذا لم يخف منه ضرراً ولم يفوت به حقاً. وقد نقل هذا القاضي عياض وغيره عن جماهير العلماء، وبه قال الشافعي وأحمد وروي نحو هذا عن مالك. وممن نقل عنه ذلك من الصحابة عمر بن الخطاب وابنه عبد الله، وأبو طلحة وعائشة وغيرهم ﷺ.

وقال أبو يوسف وغيره من أصحاب أبي حنيفة: يكره مطلقاً. وهذا مذهب إسحاق وأهل الظاهر ورواية عن أحمد[٣]. ورجح هذا القول ابن قدامة الحنبلي في «المغني»، فإنه قال: (والذي يقوى عندي أن صوم الدهر مكروه، وإن لم يصم هذه الأيام ـ يعني يومي العيدين وأيام التشريق ـ فإن صامها، فقد فعل محرماً، وإنما كره الصوم لما فيه من المشقة والضعف، وشبه التبتل المنهي عنه، بدليل أن النبي ﷺ قال لعبد الله بن عمرو: «**إنك لتصوم الدهر وتقوم الليل؟**»، فقلت: نعم، قال: «**إنك إذا فعلت ذلك هَجَمَتْ له عينُك**[٤]، **ونَفِهَت له النفس، لا صام الدهر من صام الدهر، صوم ثلاث أيام صوم الدهر كله**»، قلت: فإني أطيق أكثر من ذلك قال: «**فصم صوم داود، كان يصوم يوماً ويفطر يوماً، ولا يفر إذا لاقى ـ وفي رواية: وهو أفضل الصيام**» فقلت: إني أطيق أفضل من ذلك، «**قال: لا أفضل من ذلك**»)[٥].

---

(١) اختلف أهل الحديث فيه، فبعضهم وثقه كأحمد بن حنبل وأبي زرعة وابن معين، وبعضهم ضعفه كيحيى بن سعيد.

(٢) «المحلى»: (٦/ ٢٦٤).

(٣) «المجموع»: (٦/ ٣٨٩). «نيل الأوطار»: (٤/ ٣٤٣).

(٤) هجمت له عينك: غارت، وهي كناية عن الضعف، ونفهت النفس: بفتح النون وكسر الفاء أصابها الإعياء والكلال.

(٥) أخرجه البخاري: ١٩٧٩، ومسلم: ٢٧٣٦، وأحمد: ٦٧٦٦.

وذهب ابن حزم إلى تحريم صوم الدهر، فإنه قال: (وأفضل الصوم بعد الصيام المفروض صوم يوم وإفطار يوم، ولا يحل لأحد أن يصوم أكثر من ذلك أصلاً، والزيادة عليه معصية ممن قامت بها الحجة، ولا يحل صوم الدهر أصلاً)(١).

استدل الجمهور القائلون بعدم الكراهة بحديث عائشة: أن حمزة بن عمرو الأسلمي رضي الله عنه سأل النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، إني رجل أسرد الصوم، أفأصوم في السفر، فقال: «**صم إن شئت، وأفطر إن شئت**»(٢).

وموضع الدلالة أن النبي ﷺ لم ينكر عليه سرد الصوم، ولا سيما وقد عرض به في السفر.

وحديث أبي موسى الأشعري عن النبي ﷺ قال: «**من صام الدهر ضيقت عليه جهنم هكذا**»، وعقد تسعين(٣).

واحتج به البيهقي على أنه ألا كراهة في صوم الدهر، وافتتح به الباب، فهو عنده المعتمد في المسألة، وأشار غيره على الاستدلال به على كراهته.

قال النووي: الصحيح ما ذهب إليه البيهقي. ومعنى ضيقت عليه؛ أي: عنه فلم يدخلها، أو ضيقت عليه؛ أي: لا يكون له فيها موضع(٤).

وحديث أبي مالك الأشعري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن في الجنة غرفة يُرى ظاهرها من باطنها وباطنها من ظاهرها، أعدها الله لمن ألانَ الكلام، وأطعم الطعام، وتابع الصيام، وصلى بالليل والناس نيام**»(٥).

وبما روي عن ابن عمر أنه سئل عن صيام الدهر، فقال: كنا نعد أولئك فينا من السابقين(٦).

---

(١) «المحلى»: (٧/ ١٢).

(٢) أخرجه البخاري: ١٩٤٢ ـ ١٩٤٣، ومسلم: ٢٦٢٦، وأحمد: ٢٥٦٠٧.

(٣) أخرجه بهذا اللفظ ابن خزيمة في «صحيحه»: (٣/ ٣١١)، وابن حبان ٣٥٨٤، والبيهقي في «السنن الكبرى»: (٤/ ٣٠٠)، وأحمد بلفظ: «وقبض كفه»: ١٩٧١٣، وموقوفه صحيح. ومعنى عقد تسعين أي رفع الإبهام وجعل السبابة تحته مطبوقة جداً.

(٤) «المجموع»: (٦/ ٣٨٩).

(٥) أخرجه أحمد: ٢٢٩٠٥، وإسناده حسن.

(٦) أخرجه ابن خزيمة في «صحيحه»: (٣/ ٣١٤)، والبيهقي في «السنن الكبرى»: (٤/ ٣٠١).

وبما روي عن عروة عن عائشة: كانت تصوم الدهر في السفر والحضر[١].

وبما ورد عن أنس قال: كان أبو طلحة لا يصوم على عهد النبي ﷺ من أجل الغزو، فلما قبض النبي ﷺ لم أره مفطراً إلا يوم الفطر والأضحى[٢].

واختلف القائلون بعدم كراهة صوم الدهر واستحبابه، هل الأفضل صيام الدهر أو صيام يوم وإفطار يوم؟ فذهب جماعة منهم إلى أن صوم الدهر أفضل منه، واستدلوا على ذلك بأنه أكثر عملاً منه، فيكون أكثر أجراً، وتعقبه ابن دقيق العيد بأن زيادة الأجر بزيادة العمل ههنا معارضة باقتضاء العادة التقصير في حقوق أخرى، فالأولى التفويض إلى حكم الشارع، وقد حكم بأن الصيام يوم وإفطار يوم أفضل الصيام كما في «الصحيحين»: «**أفضل الصيام صيام داود، كان يصوم يوماً ويفطر يوماً**»[٣].

واستدل ابن حزم على تحريم صوم الدهر بحديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال: قال لي رسول الله ﷺ: «**يا عبد الله بن عمرو، ألم أُخْبَرْ أنك تصوم النهار وتقوم الليل؟**»، قلت: بلى يا رسول الله، قال: «**فلا تفعل، صم وأفطر، وقم ونم، فإن لجسدك عليك حقاً، وإن لعينيك عليك حقاً، وإن لزوجك عليك حقاً، وإن لزَوْرك عليك حقاً، وإن بحسبك أن تصوم من كل شهر ثلاثة أيام، فإن لك بكل حسنة عشر أمثالها فإن ذلك صيام الدهر كله**»، فشددت فشدد علي قلت: يا رسول الله: إني أجد قوة. قال: «**فصم صيام نبي الله داود ولا تزد عليه**»، فقلت: وما كان صيام نبي الله داود؟ قال: «**نصف الدهر**»[٤].

وفي البخاري[٥]: أن عبد الله بن عمرو قال له عليه السلام: إني أطيق أفضل من ذلك قال: «**فصم يوماً وأفطر يوماً**» قلت: إني أطيق أفضل من ذلك قال: «**لا أفضل من ذلك**».

قال ابن حزم: (فصح نهي النبي ﷺ عن الزيادة على صيام يوم وإفطار يوم، ونعوذ بالله من

---

(١) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى»: (٤/ ٣٠١).

(٢) أخرجه البخاري: ٢٨٢٨.

(٣) البخاري: ١١٣١، ومسلم: ٢٧٣٩، وأخرجه أحمد: ٦٤٩١، من حديث ابن عمرو، وانظر: «نيل الأوطار»: (٤/ ٣٤٤).

(٤) أخرجه البخاري: ١٩٧٥، ومسلم: ٢٧٣١، وأحمد: ٦٨٦٧ .

(٥) برقم: ١٩٧٦، وأخرجه مسلم: ٢٧٢٩، وأحمد: ٦٧٦٠ .

مواقعة نهيه، وإذ أخبر عليه السلام أنه لا أفضل من ذلك، فقد صح أن من صام أكثر من ذلك فقد انحط فضله، وإذا انحط فضله فقد حبطت تلك الزيادة بلا شك، وصار عملاً لا أجر له، بل هو ناقص من أجره، فصح أنه لا يحل أصلاً)[١].

واستدل أيضاً بحديث عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا صام من صام الأبد**»[٢].

وبحديث عبد الله بن الشِّخِّير عن أبيه، وعن عمران بن الحصين كليهما عن رسول الله ﷺ أنه قال فيمن صام الدهر: «**لا صام ولا أفطر**»[٣].

قال ابن حزم: (فقد صح أنه حبط عمله ولم يفطر، وهذه أخبار متظاهرة متواترة، لا يحل الخروج عنها)[٤].

ورد على القائلين بأن النهي عن صيام الدهر كله إنما هو لمن لم يفطر الأيام المنهي عنها، فقال: (كذب من قال هذا[٥]، لأن رسول الله ﷺ منع ونهى عن الزيادة على نصف الدهر، وأبطل أجر من زاد)[٦].

أما الجمهور فقد أجابوا عن حديث: «**لا صام من صام الأبد**»، بمثل ما أجابت به السيدة عائشة عندما قيل لها: تصومين الدهر وقد نهى رسول الله ﷺ عن صيام الدهر، قالت: نعم وقد سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن صيام الدهر، ولكن من أفطر يوم النحر ويوم الفطر فلم يصم الدهر[٧].

---

(١) «المحلى»: (٧/ ١٤).

(٢) أخرجه البخاري: ١٩٧٧، ومسلم: ٢٧٣٤، وأحمد: ٦٨٧٤.

(٣) أخرجه النسائي في «المجتبى»: ٢٣٨١ . وأخرجه مسلم: ٢٧٤٧، من حديث أبي قتادة الأنصاري.

(٤) المصدر السابق: (٧/ ١٤).

(٥) هذه عادة ابن حزم ـ سامحه الله ـ يرد على خصومه بأقذع ألفاظ وأشنعها، ولا يتحرج أن يصفهم بالكذب والضلال، وحبذا لو كان عف اللسان، يتأدب بأدب العلماء، ويحترم من سبقه من السلف الصالح ممن يخالفه في الرأي، وهذه شنشنة يعرفها الجميع من أبي محمد عفا الله عنه.

(٦) «المحلى»: (٧/ ١٤).

(٧) أخرجه الطبري في «تهذيب الآثار»: (١/ ٤٩١).

وأجابوا أيضاً بأنه محمول على أن معناه، أنه لا يجد من مشقته ما يجد غيره؛ لأنه يألفه ويسهل عليه، فيكون خبراً لا دعاء، ومعناه: لا صام صوماً يلحقه فيه مشقة كبيرة، ولا أفطر، بل هو صائم له ثواب الصائمين.

أو أنه محمول على من تضرر بصوم الدهر، أو فوَّت به حقاً، ويؤيده أنه في حديث عبد الله ابن عمرو بن العاص كان النهي خطاباً له، وقد ثبت عنه في «الصحيح» أنه عجز في آخر عمره وندم على كونه لم يقبل الرخصة، وكان يقول: يا ليتني قبلت رخصة رسول الله ﷺ، فنهى النبي ﷺ ابن عمرو بن العاص لعلمه بأنه يضعف عن ذلك، وأقر حمزة بن عمرو بقدرته على ذلك بلا ضرر[١].

المسألة الخامسة والعشرون بعد المئة

صوم يوم عرفة لمن كان بعرفة

نقل الترمذي والماوردي وغيرهما عن أكثر العلماء استحباب فطر يوم عرفة بعرفة[٢]، كما نقل ذلك العبدري عن عامة الفقهاء غير ابن الزبير وعائشة، ونقله ابن المنذر عن ابن الزبير، وعثمان بن أبي العاص الصحابي، وعائشة، وإسحاق بن راهويه استحباب الصوم، وهو مذهب ابن حزم.

وقال جماعة من أصحاب الشافعي: يكره صومه للواقف بعرفة. وممن صرح بكراهته منهم: الدارمي والبندنيجي، والمحاملي، وأبو إسحاق الشيرازي.

ولم يذكر الجمهور القائلون باستحباب فطر يوم عرفة لمن كان بعرفة الكراهة، بل اقتصروا على القول باستحباب الفطر كما قال الشافعي[٣].

---

(١) «المجموع»: (٦/ ٣٩٠).

(٢) وأما من لم يكن بعرفة فيستحب في حقه صيام عرفة باتفاق العلماء، لما أخرجه مسلم: ٢٧٤٦، وأحمد: ٢٢٥٣٠، من حديث أبي قتادة ﷺ أن النبي ﷺ سئل عن صوم يوم عرفة، فقال: «**يكفر السنة الماضية والسنة الباقية**».

(٣) «المجموع»: (٦/ ٣٨٠).

واستدلوا بحديث أم الفضل بنت الحارث ﵁: أن أناساً اختلفوا عندها في يوم عرفة في رسول الله ﷺ فقال بعضهم: هو صائم. وقال بعضهم: ليس بصائم، فأرسلت إليه بقدح من لبن، وهو واقف على بعيره بعرفة، فشرب[١].

واستدلوا أيضاً بأن الدعاء في يوم عرفة يعظم ثوابه والصوم يضعفه، فكان الفطر أفضل[٢]، واحتج لمن قال بالكراهة بحديث أبي هريرة ﵁: أن رسول الله ﷺ نهى عن صوم يوم عرفة بعرفة[٣].

وحديث أبي نجيح قال: سئل ابن عمر عن صوم يوم عرفة، قال: حججت مع رسول الله ﷺ فلم يصمه، ومع أبي بكر فلم يصمه، ومع عمر فلم يصمه، ومع عثمان فلم يصمه، فأنا لا أصومه ولا آمر به ولا أنهى عنه[٤].

قال النووي: وهذان الحديثان لا دلالة فيها لمن قال بالكراهة، لأن الأول ضعيف، والثاني ليس فيه نهي، وإنما فيه خلاف الأفضل كما قال الشافعي والجمهور[٥].

واستدل ابن حزم لمذهبه القائل باستحباب صوم عرفة للحاج وغيره، بحديث أبي قتادة السابق[٦]، وأجاب على القائلين بأن النبي ﷺ لم يصمه بقوله: (أما أن رسول الله ﷺ لم يصمه فلا حجة لكم في ذلك، لأنه عليه السلام قد حضَّ على صيامه أعظم حضٍّ، وأخبر أنه يُكفرِّ ذنوب سنتين، وما علينا أن ننتظر بعد هذا أن يصومه عليه السلام أم لا)[٧].

وأيد مذهبه بحديث عائشة أم المؤمنين ﵂ أنها قالت: أن رسول الله ﷺ كان ليترك العمل وهو يحب أن يعمل به خشية أن يعمل الناس فيفرض عليهم[٨].

وأجاب عن القائلين بالكراهة مثل ما أجاب النووي.

---

(١) أخرجه البخاري: ٥٦٣٦، ومسلم: ٢٦٣٤، وأحمد: ٢٦٨٨٣.

(٢) «المجموع»: (٦/ ٣٧٩).

(٣) أخرجه أبو داود: ٢٤٤٠، والنسائي في «الكبرى»: ٢٨٤٣، وابن ماجه: ١٧٣٢، وأحمد: ٨٠٣١، وإسناده ضعيف.

(٤) أخرجه الترمذي: ٧٥١، والنسائي في «الكبرى»: ٢٨٣٩، وأحمد: ٥٠٨٠، وهو حديث صحيح بطرقه وشواهده.

(٥) «المجموع»: (٦/ ٣٨٠).

(٦) سبق تخريجه في هامش الصحيفة السابقة.

(٧) «المحلى»: (٧/ ١٨).

(٨) أخرجه البخاري: ١١٢٨، ومسلم: ١٦٦٢، وأحمد: ٢٥٤٥١.

ثم رد عليهم بقوله: (ومن العجب أن يكون نهي النبي ﷺ قد جاء بأغلظ الوعيد عن صيام الدهر، ولم يصمه عليه السلام فيستحبونه ويبيحونه، ثم يأتي حض النبي ﷺ بأشد الحض على صوم عرفة فيكرهونه لأنه عليه السلام لم يصمه، ولم يحض النبي ﷺ بتركه الحاج دون غيره، ولا بالحض عليه من ليس حاجاً من حاج)[١].

المسألة السادسة والعشرون بعد المئة

صوم يوم الجمعة وحده

ذهب أبو هريرة، والزهري، وأبو يوسف وأحمد، وإسحاق، وابن المنذر، إلى كراهة إفراد يوم الجمعة بالصوم، وهذا هو المشهور من مذهب الشافعي[٢].

وقال مالك، وأبو حنيفة، ومحمد بن الحسن: لا يكره.

قال مالك في «الموطأ»: لم أسمع أحداً من أهل العلم والفقه ومن يقتدى به ينهى عن صيام يوم الجمعة، وصيامه حسن، وقد رأيت بعضهم يصومه وأراه كان يتحراه[٣].

وذهب ابن حزم إلى تحريم صوم يوم الجمعة وحده، ولو نذره إنسان كان نذره باطلاً، وحكى هذا القول عن علي وأبي هريرة، وسلمان وأبي ذر ﷺ. قال: ولا نعلم لهم مخالفاً من الصحابة[٤].

ونقل مثل هذا القول أبو الطيب الطبري عن أحمد وابن المنذر وبعض الشافعية[٥]، واحتج القائلون بالكراهة بحديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: «**لا يصومن أحدكم يوم الجمعة إلا أن يصوم قبله، أو يصوم بعده**»[٦].

---

(١) «المحلى»: (٧/ ١٩).

(٢) الحكمة من كراهة إفراد يوم الجمعة بالصوم: استحباب الدعاء والذكر والتبكير إلى الصلاة في يوم الجمعة، وإكثار الذكر والصوم يضعف هذه الأشياء، مع كونه يوم عيد للمسلمين. انظر «تحفة المحتاج»: (٣/ ٤٥٨).

(٣) «المجموع»: (٦/ ٤٣٨). و«نيل الأوطار»: (٤/ ٣٣٧ ـ ٣٣٨).

(٤) «المحلى»: (٧/ ٢٠).

(٥) «نيل الأوطار»: (٤/ ٣٣٧).

(٦) أخرجه البخاري: ١٩٨٥، ومسلم: ٢٦٨٣، وأحمد: ١٠٤٢٤.

وبحديث محمد بن عياد قال: سألت جابراً: نهى رسول الله ﷺ عن صوم يوم الجمعة؟ قال: نعم[(١)].

وحديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**لا تختصوا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالي، ولا تخصوا يوم الجمعة بصيام من بين الأيام، إلا أن يكون في صومٍ يصوم أحدكم**»[(٢)].

وحديث أم المؤمنين جويرية بنت الحارث رضي الله عنها: أن النبي ﷺ دخل عليها يوم الجمعة وهي صائمة فقال: «**أصمت أمس؟**» قالت: لا، قال: «**أتريدين أن تصومي غداً؟**» قلت: لا، قال: «**فأفطري**»[(٣)].

ويحتج لمالك وأبي حنيفة وغيرهما من القائلين بالجواز بحديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ يصوم من غرة كل شهر ثلاثة أيام، وقل ما كان يفطر يوم الجمعة[(٤)].

وأجاب القائلون بالكراهة عن هذا الحديث بأن النبي ﷺ كان يصوم الخميس، فوصل الجمعة به، وهذا لا كراهة فيه بلا خلاف[(٥)].

قال النووي: (وأما قول مالك في «الموطأ»: أنه ما رأى من ينهى عنه، فيعارضه أن غيره رأى، فالسنة مقدمة على ما رآه هو وغيره. وقد ثبتت الأحاديث بالنهي عن إفراده، فيتعين العمل بها لعدم المعارض لها، ومالك معذور فيها فإنها لم تبلغه. قال الداودي من أصحاب مالك: لم يبلغ مالكاً حديث النهي، ولو بلغه لم يخالف)[(٦)].

واستدل ابن حزم بالأحاديث التي استدل بها القائلون بالكراهة وحمل النهي على التحريم[(٧)].

---

(١) أخرجه البخاري: ١٩٨٤، ومسلم: ٢٦٨٢، وأحمد: ١٤١٥٤.

(٢) أخرجه مسلم: ٢٦٨٤، وأحمد: ٩١٢٧ .

(٣) أخرجه البخاري: ١٩٨٦، وأحمد: ٢٧٤٢٢.

(٤) أخرجه أبو داود: ٢٤٥٠، والترمذي: ٧٤٢، والنسائي في «المجتبى»: ٢٣٧٠، وابن ماجه: ١٧٢٥، وأحمد: ٣٨٦٠، وإسناده حسن.

(٥) «المجموع»: (٦/ ٤٣٨).

(٦) المصدر السابق: (٦/ ٤٣٩).

(٧) انظر «المحلى»: (٧/ ٢٠ ـ ٢١).

المسألة السابعة والعشرون بعد المئة

حكم صيام النصف الثاني من شعبان

ذهب الشافعية في أصح الوجهين عندهم[١]، إلى تحريم صيام النصف الثاني من شعبان غير يوم الشك[٢]، ما لم يصله بما قبله أو يكن لمسبب كقضاء ونذر.

وذهب المالكية إلى استحباب صوم شعبان، ولم يفرقوا بين النصف الأول والثاني إلا يوم الشك، وهو آخر يوم من شعبان، إذا تحدث برؤية الهلال من لا تقبل شهادته كنساء وصبيان وفساق[٣] فهو مكروه عندهم إلا لمن وافق عادة له، أو كان لنذر أو قضاء أو كفارة. وقيل: بل هو حرام[٤].

وعند الحنابلة يكره صوم يوم الشك، وهو يوم الثلاثين من شعبان، إذا لم يكن غيماً ولا نحوه[٥].

ولم أجد في كتبهم نصاً في كراهته أو استحباب صيام النصف الثاني من شعبان، ولعل ذلك جائز عندهم، فهو من قبيل صوم التطوع.

وأما صوم يوم الشك عند الحنفية ـ وهو يوم الثلاثين من شعبان ـ وإن لم يكن بالسماء علة[٦]، فإن كان نفلاً فليس مكروهاً، ولو صامه لواجب آخر كنذر وكفارة وقضاء كره تنزيهاً، ولو جزم أن يكون رمضان كره تحريماً للتشبه بأهل الكتاب، لأنهم زادوا في صومهم، والتنفل

---

(١) والوجه الثاني يجوز ولا يكره، وبه قطع المتولي من أصحاب الشافعي، والصحيح الوجه الأول.

(٢) ويوم الشك عند الشافعية هو يوم الثلاثين من شعبان إذا تحدث الناس برؤية الهلال، أو شهد بها النساء والصبيان والفسقة، وصومه حرام عندهم بلا خلاف بحديث عمار: «**من صام اليوم الذي يشك فيه فقد عصى أبا القاسم ﷺ**»، أخرجه أبو داود: ٢٣٣٤، والترمذي: ٦٨٦، والنسائي في «المجتبى»: ٢١٩٠، وابن ماجه: ١٦٤٥.

(٣) وهناك تفسير آخر ليوم الشك عند المالكية لم يعتمده ابن عبد السلام، وهو صبيحة ليلة الثلاثين من شعبان إذا كانت السماء غائمة ولم ير الهلال.

(٤) «جواهر الإكليل»: (١/ ١٤٥ ـ ١٤٦).

(٥) «الروض المربع»: (١٦٨).

(٦) على هذا القول بعدم اعتبار اختلاف المطالع، لجواز تحقق الرؤية في بلدة أخرى، وأما على مقابله فليس بشك ولا يصام أصلاً.

في يوم الشك أفضل إن وافق صوماً يعتاده، كما لو كان عادته أن يصوم الخميس والاثنين فوافق ذلك يوم الشك، أو صام من آخر شعبان ثلاثة فأكثر لا أقل، لحديث: «**لا تقدموا رمضان بصوم يوم أو يومين**»(١).

وانفرد ابن حزم في هذه المسألة بمذهب لم يقل به أحد من أئمة المذاهب الأربعة، حيث ذهب إلى تحريم صيام اليوم السادس عشر من شعبان وحده، وأباح صيام ما قبله وما بعده، ويستوي عنده في التحريم صيامه تطوعاً ومن صادف يوماً كان يصومه. وقد استدل لمذهبه بحديث أبي داود: قدم عباد بن كثير المدينة فمال إلى مجلس العلاء بن عبد الرحمن، فأخذ بيده فأقامه ثم قال: اللهم إن هذا يحدث عن أبيه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا انتصف شعبان فلا تصوموا**»، فقال العلاء: اللهم إن أبي حدّثني عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال ذلك(٢).

قال ابن حزم: (هكذا رواه سفيان عن العلاء، والعلاء ثقة روى عنه شعبان وسفيان الثوري، ومالك، وسفيان بن عيينة، ومِسْعَر بن كِدام، وكلهم يحتج بحديثه فلا يضره غمز ابن معين له)(٣).

واستدل على تخصيص التحريم باليوم السادس عشر من شعبان دونما سواء بقوله: (وقد كره قوم الصوم بعد النصف من شعبان، إلا أن الصحيح المتيقن من مقتضى هذا الخبر النهي عن الصيام بعد النصف من شعبان، ولا يكون الصيام في أقل من يوم، ولا يجوز أن يحمل على النهي عن صوم باقي الشهر إذ ليس ذلك بيِّناً، ولا يخلو شعبان من أن يكون ثلاثين أو تسعاً وعشرين، فإن كان ذلك فانتصافه بخمسة عشر يوماً وإن كان تسعاً وعشرين، فانتصافه في نصف اليوم الخامس عشر ولم ينه عن الصيام بعد النصف، فحصل من ذلك النهي عن صيام اليوم السادس عشر بلا شك)(٤).

---

(١) حاشية ابن عابدين على «الدر المختار». والحديث أخرجه البخاري: ١٩١٤، ومسلم: ٢٥١٩، وأحمد: ٧٢٠٠، من حديث أبي هريرة.

(٢) أخرجه أبو داود: ٢٣٣٧، والترمذي: ٧٣٨، والنسائي في «الكبرى»: ٢٩٢٣، وابن ماجه: ١٦٥١، وأحمد: ٩٧٠٧، وإسناده صحيح.

(٣) «المحلى»: (٧/ ٢٦).

(٤) المصدر السابق، الصحيفة نفسها.

المسألة الثامنة والعشرون بعد المئة

الفطر على التمر أو الماء لمن لم يجد التمر

ذهب جمهور العلماء ومنهم أصحاب المذاهب الأربعة إلى استحباب الفطر على التمر، فإن لم يجد فعلى الماء، لحديث سلمان بن عامر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا أفطر أحدكم فليفطر على تمر، فإن لم يجد فليفطر على ماء، فإنه طهور**»[١].

وحديث أنس ﷺ قال: كان رسول الله ﷺ يفطر قبل أن يصلي على رطبات، فإن لم يكن رطبات فتميرات، فإن لم يكن تميرات حسا حسواتٍ من ماء[٢].

وشذَّ ابن المنذر وابن حزم، فذهبا إلى وجوب الفطر على التمر، ثم الماء لمن لم يجد التمر، وحملا الأمر في الحديثين السابقين على الوجوب[٣].

قال ابن حزم في معرض رده على القائلين بعدم فرضية الفطر على التمر، وفي تأييد مذهبه القائل بفرضية ذلك: (قال قوم: ليس هذا ـ أي الفطر على التمر ثم الماء ـ فرضاً، لأنه عليه السلام أفطر في طريق خيبر على السويق، فقلنا: وما دليلكم على أنه لم يكن أفطر على تمر أو أنه كان معه تمر؟ والسويق المجدوح بالماء فالماء فيه ظاهر، فهو فطر على الماء، وأيضاً فالفطر على كل مباح موافق للحالة المعهودة، والأمر بالفطر على التمر، فإن لم يكن فعلى الماء، أمر وارد يجب فرضاً، وهو رافع للحالة الأولى بلا شك. وادعى قوم الإجماع على غير هذا، وقد كذب من ادعى الإجماع، وهو لا يقدر على أن يحصي في هذا أقوال عشرة من الصحابة والتابعين ﷺ، وذكروا إفطار عمر ﷺ بحضرة الصحابة على اللبن، قال: فإن كان هذا إجماعاً أو حجة فقد خالفوه وأوجبوا القضاء بخلاف قول عمر في ذلك، فقد اعترفوا على أنفسهم خلاف الإجماع، وأما نحن فليس هذا إجماعاً ولا يكون إجماعاً إلا ما لا شك في أن كل مسلم يقول به، فإن لم يقله فهو كافر كالصلوات الخمس والحج إلى مكة أو صوم رمضان، ونحو ذلك، وبالله تعالى التوفيق)[٤].

---

(١) أخرجه أبو داود: ٢٣٥٥، والترمذي: ٦٥٨، والنسائي في «الكبرى»: ٣٣٠٠ وابن ماجه: ١٦٩٩، وأحمد: ١٦٢٢٨، وإسناده ضعيف.

(٢) أخرجه أبو داود: ٢٣٥٦، والترمذي: ٦٩٦، والنسائي في «الكبرى»: ٣٣٠٤، وأحمد: ١٢٦٧٦، وهو حديث صحيح.

(٣) «تحفة المحتاج»: (٣/ ٤٢٠).

(٤) «المحلى»: (٧/ ٣٢).

٦ ـ كتاب الحج والعمرة

المسألة التاسعة والعشرون بعد المئة

حجُّ العبد

نقل النووي إجماع الأئمة على أن العبد لا يلزمه الحج، لأن منافعه مستحقة لسيده، فليس هو مستطيعاً، ويصح منه الحج بإذن سيده وبغير إذن منه بلا خلاف عند الشافعية. قال القاضي أبو الطيب: وبه قال الفقهاء كافة. وقال داود: لا يصح بغير إذنه. وإنما صح حجُّه لأنه من أهل العبادة، فصح منه الحج كالحر[(١)].

كما نقل النووي إجماع العلماء كافة على أن العبد إذا حج ثم أُعْتِق، وكذلك الصبي إذا حج ثم بلغ لم يجزئهما ذلك عن حَجة الإسلام، بل يكون تطوعاً، فإن استطاعا بعد ذلك لزمهما حجة الإسلام، قال: ونقل ابن المنذر إجماع من يعتد به في ذلك، لما روى ابن عباس ﵄ قال: قال رسول الله ﷺ: «**أيما صبي حج ثم بلغ فعليه حجة أخرى، وأيما عبد حج ثم عَتَق فعليه حجة أخرى**»[(٢)].

وشذ ابن حزم في هذه المسألة أيضاً، فذهب إلى وجوب الحج والعمرة على العبد والأمة كوجوبهما على الحر والحرة سواء بسواء، فقال: (الحج إلى مكة والعمرة إليها فرضان على كل مؤمن عاقل بالغ ذكر أو أنثى، بكراً أو ذات زوج، الحر والعبد، والحرة والأمة في كل ذلك سواء، مرة في **العمر** إذا وجد من ذكرنا إليها سبيلاً)[(٣)].

واستدل بالحديث الذي رواه بسنده عن جابر بن عبد الله أنه قال: ليس مسلم إلا عليه حجة وعمرة من استطاع إليه سبيلاً.

---

(١) «المجموع»: (٧/ ٤٣).

(٢) المصدر السابق: (٧/ ٥٦ ـ ٥٧)، والحديث أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى»: (٤/ ٣٢٥)، بإسناد جيد، ورواه مرفوعاً، ورواية المرفوعة قوية، ولا يضر تفرد محمد بن المنهال بها، فإنه ثقة مقبول ضابط، روى عنه البخاري ومسلم في «صحيحهما».

(٣) «المحلى»: (٧/ ٣٦).

وبالحديث الذي رواه بسنده أيضاً عن عبد الله بن عمر أنه قال: ليس من خلق الله أحد إلا عليه حجة وعمرة واجبتان من استطاع إلى ذلك سبيلاً، ومن زاد بعدهما شيئاً فهو خير وتطوع[(١)].

وأجاب عن حديث ابن عباس الذي استدل به أصحاب الإجماع بأنه روي مرفوعاً، وموقوفاً على ابن عباس من قوله، وممن أوقفه عليه ابن أبي عدي، وسفيان الثوري، وأبو السفر وغيرهم[(٢)]. وتعجب ممن ادعى الإجماع في مسألة وجوب إعادة الحج على العبد إذا أعتق، مع أنه لم يقل بذلك إلا خمسة من التابعين، وهم عطاء والنخعي والحسن والزهري، وطاوس وعلى تقدير صحة رواية محمد بن منهال فإنها منسوخة.

وبرهان ذلك أن هذا الخبر كان قبل فتح مكة بلا شك، لأنه فيه إعادة الحج على من حج من الأعراب قبل هجرته[(٣)]، ودليل النسخ حديث عائشة رضي الله عنها قالت: سئل رسول الله ﷺ عن الهجرة فقال: «**لا هجرة بعد الفتح، ولكن جهاد ونية، فإذا استنفرتم فانفروا**[(٤)]».

وحديث ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ يوم فتح مكة: «**لا هجرة ولكن جهاد ونية، وإذا استنفرتم فانفروا**»[(٥)].

قال: فإذ قد صح بلا شك أن هذا الخبر كان قبل الفتح، فقد نسخه ما روينا عن مسلم بسنده عن أبي هريرة قال: خطبنا رسول الله ﷺ، فقال: «**أيها الناس، إن الله قد فرض عليكم الحج فَحُجُّوا**»، فقال رجل: لكل عام يا رسول الله، فسكت حتى قالها ثلاثاً، فقال عليه السلام: «**لو قلت نعم لوجبت، ولما استطعتم، ذروني ما تركتم، فإنما أهلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم**

---

(١) أخرجه ابن خزيمة في «صحيحه»: (٤/ ٣٥٦). والحاكم في «المستدرك»: (١/ ٦٤٤)، والبيهقي في «السنن الكبرى»: (٤/ ٣٥١). وغيرهم.

(٢) سبق أن ذكرنا آنفاً قول النووي إنّ رواية المرفوع قوية، وأنه لا يضر تفرد محمد بن المنهال بها، فإنه ثقة مقبول.

(٣) الرواية فيها إعادة الحج على من حج من الأعراب قبل هجرته، بلفظ: «إذا حج الصبي فهي له حجة صبي حتى يعقل، فإذا عقل فعليه حجة أخرى، وإذا احتج الأعرابي فهي له حجة أعرابي، فإذا هاجر فعليه حجة أخرى». «المحلى»: (٧/ ٤٤).

(٤) أخرجه البخاري بنحوه: ٣٠٨٠، ومسلم: ٤٨٣١.

(٥) أخرجه البخاري: ١٨٣٤، ومسلم: ٣٣٠٢، وأحمد: ١٩٩١.

واختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه»[(١)].

قال: كان هذا في حجة الوداع، فصار عموماً لكل حر وعبد وأعرابي وعجمي، وبلا شك ولا مرية أن العبد قد كان غير مخاطب بالحج في صدر الإسلام ولا الحر أيضاً، فكان الخبر الذي فيه أن عليه وعلى الأعرابي حجة الإسلام إذا عتق العبد وهاجر الأعرابي موافقاً للحالة الأولى، وبقيا على أنهما غير مخاطبين كما كانا، وجاء هذا الخبر فدخل في نصه في الخطاب بالحج العبد والأعرابي، لأنهما من الناس، فكان بلا شك ناسخاً للحالة الأولى، ومدخلاً لهما في الخطاب بالحج ضرورة ولا بد[(٢)].

المسألة الثلاثون بعد المئة

حج المرأة

لبيان مذاهب الفقهاء في مسألة سفر المرأة لحج الفرض نقول: الصحيح من مذهب الشافعي أنه يجوز للمرأة أن تخرج لحج الفرض مع نسوة ثقات، أو امرأة ثقة، ولا يشترط المحرم. أما في حج التطوع وسفر التجارة والزيارة ونحوهما، فلا تخرج إلا مع زوج أو محرم. وقال بعض أصحاب الشافعي: يجوز بغير نساء ولا امرأة إذا كان الطريق آمناً، وصححه أبو إسحاق الشيرازي وطائفة من الفقهاء، وهو رواية الكرابيسي عن الشافعي، وبهذا قال الحسن البصري وداود[(٣)].

وقال مالك: لا يجوز بامرأة ثقة، وإنما يجوز بمحرم أو نسوة ثقات[(٤)].

وقال أبو حنيفة وأحمد: لا يجوز إلا مع زوج أو محرم. قال الشيخ أبو حامد: والمسافة التي يشترط فيها أبو حنيفة للمحرم ثلاثة أيام، فإن كان أقل لم يشترط. واحتج لهؤلاء بحديث ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تسافر امرأة ثلاثاً إلا ومعها ذو محرم**»[(٥)].

---

(١) أخرجه البخاري مختصراً: ٧٢٨٨، ومسلم: ٣٢٥٧، وأحمد: ١٠٦٠٧.

(٢) «المحلى»: (٧/ ٤٤ ـ ٤٦).

(٣) «المجموع»: (٨/ ٣٤٣)، و«المجموع» أيضاً: (٧/ ٨٦).

(٤) «جواهر الإكليل»: (١/ ١٦٢).

(٥) أخرجه البخاري: ١٠٨٧، ومسلم: ٣٢٥٨، وأحمد: ٤٦١٥.

وفي رواية لمسلم: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة ثلاث ليال إلا ومعها ذو محرم**».

وحديث ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تسافر امرأة إلا مع محرم**»، فقال: يا رسول الله، إني أريد أن أخرج في جيش كذا وكذا، وامرأتي تريد الحج، قال: «**اخرج معها**»(١).

وقاس أبو حنيفة وأحمد حج الفرض على حج التطوع وسفر التجارة والزيارة ونحوهما.

واحتج أصحاب الشافعي بحديث عدي بن حاتم قال: بينما أنا عند النبي ﷺ إذ أتى رجل فشكا إليه الفاقة، ثم أتاه آخر فشكا قطع السبيل، فقال: «**يا عدي، هل رأيت الحيرة؟**» فقلت: لم أرها، وقد أنبئت عنها، قال: «**فإن طال بك الحياة لترين الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة، لا تخاف إلا الله**». قال عدي: فرأيت الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة، لا تخاف إلا الله(٢).

قال النووي: (فإن قيل: لا يلزم من حديث عدي جواز سفرها بغير محرم، لأن النبي ﷺ أخبر بأن هذا سيقع ووقع، ولا يلزم من ذلك جوازه كما أخبر ﷺ بأنه سيكون دجالون كذابون، ولا يلزم من ذلك جوازه. قال أصحابنا: فجوابه أن هذا الحديث خرج في سياق ذم الحوادث، وأما حديث عدي فخرج في سياق المدح والفضيلة واستعلاء الإسلام، ورفع مناره، فلا يمكن حمله على ما لا يجوز)(٣).

واحتجوا أيضاً بأنه سفر واجب، فلم يشترط فيه المحرم كالهجرة، وقياساً على ما إذا كانت المسافة مرحلتين، فإن الحنفية وافقوهم على أنه لا يشترط المحرم.

وأجابوا عن الأحاديث التي احتج بها الحنفية من أوجه:

أحدها: أنها عامة فتخص بحج الفرض.

والثاني: أنها محمولة على سفر التجارة والزيارة وحج التطوع وسائر الأسفار وغير سفر الحج الواجب.

---

(١) أخرجه البخاري: ١٨٦٢، ومسلم: ٣٢٧٣، وأحمد: ١٩٣٤.

(٢) أخرجه البخاري: ٣٥٩٥، ومسلم: ٢٣٤٨، وأحمد: ١٨٢٤٨، والظعينة: المرأة ما دامت في هودجها.

(٣) «المجموع»: (٨/ ٣٤٥ ـ ٣٤٦).

والثالث: أنها محمولة على ما إذا لم يكن الطريق آمناً.

وأجابوا عن الحنفية القائلين بقياس حج الفريضة على حج التطوع وسفر التجارة، بأنه قياس مع الفارق؛ لأن حج التطوع وسفر التجارة ليس بواجب بخلاف حج الفرض[١].

أما ابن حزم، فقد أوجب على المرأة التي لا زوج لها ولا ذو محرم يحج معها، أن تحج وحدها ولا شيء عليها، فإن كان لها زوج ففرض عليه أن يحج معها، فإن لم يفعل فهو عاص لله تعالى وتحج هي دونه، وليس له منها من حج الفرض، وله منها من حج التطوع[٢].

وقد أطال ابن حزم في الرد على الحنفية القائلين بتحريم سفر المرأة مسافة ثلاثة أيام فأكثر إلا مع ذي زوج أو ذي محرم، قال: فوجدناهم يحتجون لقولهم بخبر: «**لا تسافر امرأة ثلاثاً إلا مع زوج أو ذي محرم**»، قال الحنفية: روي أيضاً «**ليلتين**»، وروي: «**يوماً وليلة**»، وروي: «**يوماً**»، وروي: «**بريداً**»، وقالوا: ونحن على يقين من تحريم سفرها ثلاثاً وعلى شك من تحريم سفرها أقل من ذلك؛ لأنه قد لا يكون ذكر الثلاث متقدماً ويكون متأخراً، فالثلاث على كل حال محرم عليها سفرها إلا مع زوج أو ذي محرم، فنأخذ ما لا شك فيه، وندع ما فيه الشك. قال ابن حزم: وهذا عليهم لا لهم لوجهين: أحدهما: أنه ليس صواب العمل ما ذكروا؛ لأنه إن كان خبر الثلاث متقدماً أو متأخراً، فليس فيه أن تقدم إبطال لحكم النهي عن سفرها أقل من ثلاث، لكنه بعض ما في سائر الروايات، وسائر الروايات زائدة عليه، وليس هذا مكان نسخ أصلاً، بل كل تلك الأخبار حق، وكلها يجب استعمالها، وليس بعضها مخالفاً لبعض أصلاً. ويقال لهم: خبر ابن عباس عن النبي ﷺ: «**لا تسافر امرأة إلا مع ذي محرم**»، جامع لكل سفر، فنحن على يقين من تحريم كل سفر عليها إلا مع زوج أو ذي محرم، ثم لا ندري أبطل هذا الحكم أم لا؟ فنأخذ باليقين، ونلقي الشك[٣].

هذا مع أن الخبر الذي احتجوا به فيه اضطراب، فقد رواه أبو سعيد، وأبو هريرة، وابن عمر، وابن عباس، فلم يضطرب عن ابن عباس أصلاً، واضطرب عن سائرهم، فروي عن عمر: «**لا تسافر ثلاثاً**»، وروي عنه: «**لا تسافر فوق ثلاث**»، وروي عن أبي سعيد: «**لا تسافر**

(١) المصدر السابق: (٨/ ٣٤٧).

(٢) «المحلى»: (٧/ ٤٧).

(٣) «المحلى»: (٧/ ٤٨).

فوق ثلاث»، وروي عنه: «**لا تسافر يومين**»، وروي عن أبي هريرة: «**لا تسافر ثلاثاً**»، وروي عنه: «**لا تسافر فوق ثلاث**»، وروي عنه: «**لا تسافر يوماً وليلة**»، وروي عنه: «**لا تسافر بريداً**».

ثم خاطب الحنفية بقوله: فعلى أصلكم دعوا رواية من اختلف عليه واضطرب عنه، إذ ليس بعض ما روي عن كل واحد أولى من سائر ما روي عنه، وخذوا برواية من لم يختلف عليه ولا اضطراب عنه، وهو ابن عباس، فهذا أشبه من استدلالكم(١).

والوجه الثاني: أنه قد روي عن ابن عمر وأبي سعيد وأبي هريرة كما ذكرنا: «**لا تسافر المرأة فوق ثلاث**»، فإن صححتم استدلالكم الفاسد بأخذ أكثر مما ذكر في تلك الأخبار فامنعوها مما زاد على مسيرة ثلاث لأنه اليقين، وأبيحوا لها سفر الثلاث لأنه مشكوك فيه كما في سفر اليومين، واليوم والبريد مشكوك فيه عندكم، وهذا ما لا مخلص لهم منه.

ثم قال مؤيداً مذهبه: (فلم يبق إلا قولنا أو قول النخعي والشعبي وطاوس، والحسن في منعها جملة أو إطلاقها جملة، فوجدنا المانعين يحتجون بالأخبار التي ذكرنا، وهي صحاح لا يحل خلافها إلا لنص آخر يبين حكمها إن وجد، فنظرنا فوجدنا حديث ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تمنعوا إماء الله مساجد الله**»(٢).

وفي رواية أخرى عن ابن عمر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إذا استأذنكم نساؤكم إلى المساجد فأذنوا لهن**»(٣). فأمر عليه السلام الأزواج وغيرهم ألا يمنعوا النساء من المساجد، والمسجد الحرام أجلُّ المساجد قدراً.

ووجدنا الله تعالى يقول: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًاۚ﴾ [آل عمران: ٩٧].

ثم وجدنا الأسفار تنقسم قسمين: سفراً واجباً، وسفراً غير واجب، فكان السفر الواجب بعض الأسفار بلا شك، وكان الحج من السفر الواجب، فلم يجز أخذ بعض هذه الآثار دون بعض، ووجبت الطاعة لجميعها، ولزم استعمالها كلها ولا بد، فهذا هو الغرض، وكان من رفض بعضها وأخذ بعضها عاصياً لله تعالى، ولا سبيل إلى استعمال جمعيها إلا بأن يستثني الأخص منها الأعم ولا بد، فكان نهي المرأة عن السفر إلا مع زوج أو ذي محرم عاماً لكل

---

(١) المصدر السابق: (٧/ ٤٩).

(٢) أخرجه البخاري: ٩٠٠، ومسلم: ٩٩٠، وأحمد: ٤٦٥٥.

(٣) أخرجه البخاري: ٨٦٥، ومسلم: ٩٩١، وأحمد: ٦٣٠٤، واللفظ لمسلم.

سفر، فوجب استثناء ما جاء به النص من إيجاب بعض الأسفار عليها من جملة النهي، والحج سفر واجب، فوجب استثناؤه من جملة النهي)[١].

المسألة الواحد والثلاثون بعد المئة

المبيت بمزدلفة

ذهب جمهور العلماء من السلف والخلف إلى أن المبيت بمزدلفة ليس من أركان الحج، وهو قول الأئمة الأربعة.

وقال خمسة من أئمة التابعين: هو ركن لا يصح الحج بدونه كالوقوف بعرفات، وهذا قول علقمة والأسود، والشعبي، والنخعي والحسن البصري، وبه قال ابن بنت الشافعي، وأبو بكر بن خزيمة من الشافعية، وهو مذهب ابن حزم، بل ذهب إلى أبعد من ذلك، وقال ببطلان حج من لم يدرك مع الإمام صلاة الصبح بمزدلفة من الرجال.

واحتج لهؤلاء بقوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٨].

قال ابن حزم: (فوجب الوقوف بمزدلفة، وهي المشعر الحرام، وذكر الله تعالى فرض يعصي من خالفه ولا حج له، لأنه لم يأت بما أمر إلا إن أدرك صلاة الفجر فيها مع الإمام، هو الذكر المفترض ببيان رسول الله ﷺ المذكور، ومن أدرك شيئاً من صلاة الإمام فقد أدرك الصلاة لقول رسول الله ﷺ: «**فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا**»[٢])[٣].

وبالحديث المروي عن النبي ﷺ أنه قال: «**من فاته المبيت بمزدلفة فقد فاته الحج**».

واحتج الجمهور بحديث عروة بن مُضرِّس بن أوس الطائي قال: أتيت النبي ﷺ بالمزدلفة حين خرج للصلاة، فقلت: يا رسول الله، إني جئت من جبل طيء، أكللت راحلتي وأتعبت نفسي، والله ما تركت من جبل[٤] إلا وقفت عليه، فهل لي من حج؟ فقال رسول الله ﷺ: «من

(١) انظر تتمة استدلال ابن حزم في «المحلى»: (٧/ ٥٠ ـ ٥٢).

(٢) أخرجه البخاري: ٦٣٥، ومسلم: ١٣٦٣، وأحمد: ٢٢٦٠٨، من حديث أبي قتادة الأنصاري رضي الله عنه.

(٣) «المحلى»: (٧/ ١٣٠).

(٤) وفي رواية: «من حبل» بالحاء المهملة والياء الموحدة؛ وهو أحد حبال الرمل، وهو ما اجتمع منه واستطال وارتفع.

شهد صلاتنا هذه فوقف معنا حتى نرفع، وقد وقف معنا بعرفة قبل ذلك ليلاً أو نهاراً، فقد تم حجه وقضى تفثه»[١].

وأجابوا عن الآية، بأن المأمور به فيها إنما هو الذكر، وليس هو بركن بالإجماع.

وأما الحديث فالجواب عنه من وجهين:

أحدهما: أنه ليس بثابت ولا معروف.

والثاني: أنه لو صح لحمل على فوات كمال الحج، لا فوات أصله[٢].

ويمكن أن يجاب بهذا الجواب عن الحديث الذي استدل به ابن حزم، وهو ما رواه بسنده عن النسائي بسنده عن عروة بن مضرس قال: قال رسول الله ﷺ: «**من أدرك جَمْعاً**[٣] **مع الإمام والناس حتى يفيضوا منها فقد أدرك الحج، ومن لم يدرك مع الإمام والناس فلم يدرك**»[٤].

المسألة الثانية والثلاثون بعد المئة

رمي جمرة العقبة

خالف ابن حزم جمهور الفقهاء في موضعين من هذه المسألة:

أولهما: في حكم رمي جمرة العقبة.

ثانيهما: في وقت رميها.

أما فيما يتعلق بالأمر الأول، فقد ذهب جمهور الفقهاء أصحاب المذاهب الأربعة وداود إلى أن رمي جمرة العقبة ليس ركناً من أركان الحج، بل هو من واجباته، ودليلهم القياس على رمي أيام التشريق.

وقال عبد الله بن الماجشون من أصحاب مالك: هو ركن من أركانه[٥]، وهذا مذهب ابن

---

(١) أخرجه أبو داود: ١٩٥٠، والترمذي: ٨٩١، والنسائي في «المجتبى»: ٣٠٤٦، وابن ماجه: ٣٠١٦، وأحمد: ١٦٢٠٨، وهو حديث صحيح.

(٢) «المجموع»: (٨/ ١٥٠).

(٣) جَمْع: هو اسم المزدلفة، أما المشعر الحرام فهو جبل يقال له: قُزَح.

(٤) أخرجه النسائي في «المجتبى»: ٣٠٤٣.

(٥) «المجموع»: (٨/ ١٧٩).

حزم، فإنه قال: (ومن لم يرم جمرة العقبة يوم النحر، أو باقي ذي الحجة، فقد بطل حجه)[١].

وأما الأمر الثاني، وهو وقت الرمي: فمذهب الحنفية في ذلك أن للرمي وقتين: وقت جواز: وهو طلوع فجر يوم النحر إلى فجر اليوم التالي. ووقت فضيلة: وهو بعد طلوع الشمس[٢].

وقال المالكية: وقت الجواز بعد طلوع الفجر إلى مغيب يوم النحر، ويندب الرمي بعد طلوع الشمس إلى الزوال ويكره تأخيره عنه[٣].

وقال الشافعية: للرمي ثلاثة أوقات: وقت جواز: من نصف ليلة النحر إلى آخر أيام التشريق ووقت اختيار: من نصف ليلة النحر إلى آخر يوم النحر. ووقت فضيلة: من طلوع الشمس بمقدار رمح إلى الزوال[٤].

وقال الحنابلة: يرمي ندباً بعد طلوع الشمس، ويجزء رميها بعد نصف ليلة النحر، فإن غربت شمس يوم الأضحى قبل رميه رمى من غدٍ بعد الزوال[٥].

وقال مجاهد، والثوري، والنخَعي: لا يرميها إلا بعد طلوع الشمس[٦]. وبهذا قال ابن حزم، فقد ذكر في «المحلى» أن الرمي قبل طلوع الشمس لا يجزئ أحداً لا رجلاً ولا امرأة[٧].

واستدل هؤلاء بحديث جابر رضي الله عنه قال: رأيت رسول الله ﷺ يرمي الجمرة ضحى يوم النحر وحده، ورمى بعد ذلك بعد زوال الشمس[٨].

وبحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: قدمنا على رسول الله ﷺ أغليمة بني عبد المطلب على

(١) «المحلى»: (٧/ ١١٩).

(٢) «حاشية ابن عابدين»: (٢/ ٢٤٨).

(٣) «جواهر الإكليل»: (١/ ١٨٤)، و«الفقه على المذاهب الأربعة»: (١/ ٥٤٥).

(٤) «تحفة المحتاج»: (٤/ ١٢٣).

(٥) «الروض المربع» ص: ٢٢٧.

(٦) «المغني»: (٣/ ٤٢٩).

(٧) (٧/ ١٣٥).

(٨) أخرجه البخاري تعليقاً قبل الحديث: ١٧٤٦، ومسنداً: مسلم: ٣١٤١، وأحمد: ١٤٣٥٤.

حُمُرات لنا من جمع، فجعل يَلْطَحُ أفخاذنا ويقول: «أُبَيْنِيَّ، **لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس**»(١).

واستدل الشافعية والحنابلة القائلون بجواز الرمي بعد نصف ليلة النحر بحديث عائشة ﵂: أن النبي ﷺ أرسل أم سلمة ﵂ يوم النحر، فرمت قبل الفجر ثم أفاضت، وكان ذلك اليوم الذي يكون رسول الله ﷺ عندها(٢).

وبحديث أسماء ﵂: أنها نزلت ليلة جمع عند دار المزدلفة، فقامت تصلي، فصلت، ثم قالت: هل غاب القمر؟ قلت: نعم، قالت: فارتحلوا، فارتحلنا ومضينا حتى رمت الجمرة، ثم رجعت فصلت الصبح في منزلها، قلت لها: أي هَنَتاه(٣)، ما أرانا إلا غلَّسنا(٤)، قالت: كلا يا بنيّ، إن رسول الله ﷺ أذن للظعن(٥).

وهذان الحديثان حجة على الحنفية القائلين بعدم جواز الرمي قبل طلوع الفجر، وعلى ابن حزم وعبد الملك بن الماجشون القائلين بعدم جواز الرمي قبل طلوع الشمس.

المسألة الثالثة والثلاثون بعد المئة

الطهارة في الطواف

حكى الماوردي عن جمهور العلماء اشتراط الطهارة عن الحدث والنجس في الطواف، وبه قال مالك، والشافعي، وأحمد، في المشهور عنه، وفي رواية عنه أن الطهارة ليست شرطاً، فمتى طاف للزيارة غير متطهر أعاد ما كان بمكة، فإن خرج إلى بلده جبره بدم، وكذلك يخرج في الطهارة من النجس والستارة. وعنه فيمن طاف للزيارة وهو ناس للطهارة: لا شيء عليه(٦).

وانفرد أبو حنيفة فقال: الطهارة من الحدث والنجس ليست بشرط للطواف، فلو طاف وعليه نجاسة أو محدثاً أو جنباً صح طوافه.

---

(١) أخرجه أبو داود: ١٩٤٠، والترمذي بنحوه: ٨٩٣، والنسائي في «المجتبى»: ٣٠٦٦، وابن ماجه: ٣٠٢٥، وأحمد: ٢٠٨٢، وهو حديث صحيح. وقوله: يلطح أفخاذنا: اللّطح: الضرب بالكف وليس بالشديد.

(٢) أخرجه أبو داود بلفظه: ١٩٩٩، من حديث أم سلمة.

(٣) أي: يا هذه.

(٤) أي: تقدّمنا على الوقت المشروع.

(٥) أخرجه البخاري: ١٦٧٩، ومسلم: ٣١٢٢، وأحمد: ٢٦٩٤١.

(٦) «المغني» لابن قدامة: (٣/ ٣٧٧). و«المجموع»: (٨/ ١٧).

واختلف أصحابه في كون الطهارة واجبة، مع اتفاقهم بأنها ليست بشرط، فمن أوجبها منهم[١] قال: إن طاف محدثاً لزمه شاة، وإن طاف جنباً لزمه بدنة، قالوا: ويُعيدهُ ما دام بمكة.

وقال داود: الطهارة للطواف واجبة، فإن طاف محدثاً أجزأه إلا الحائض.

وقال المنصوري من أصحاب داود: الطهارة شرط كمذهب الجمهور[٢].

وقال ابن حزم: الطواف بالبيت على غير طهارة جائز، وللنفساء، ولا يحرم إلا على الحائض فقط، لما رواه مسلم وأحمد عن عائشة ﵂: أنها أهلت بعمرة، فقدمت ولم تطف بالبيت حتى حاضت فنسكت المناسك كلها، وقد أهلت بالحج، فقال لها رسول الله ﷺ يوم النفر: «**يسعك طوافك لحجك وعمرتك**»، فأبت، فبعث بها مع عبد الرحمن بن أبي بكر إلى التنعيم، فاعتمرت بعد الحج[٣].

ولأن أسماء بنت عميس ولدت بذي الحليفة، فأمرها عليه السلام بأن تغتسل وتهلَّ، ولم ينهها عن الطواف، فلو كانت الطهارة من شروط الطواف لبيَّنه رسول الله ﷺ، كما بين أمر الحائض: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣ ـ ٤].

﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: ٦٤].

قال ابن حزم: (ولا فرق بين إجازتهم الوقوف بعرفة والمزدلفة، والسعي بين الصفا والمروة ورمي الجمرة على الطهارة، وبين جواز الطواف على غير طهارة إلا من حيث منع منه النص فقط)[٤].

واحتج أبو حنيفة وموافقوه بعموم قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩].

قالوا: وهذا يتناول الطواف بلا طهارة قياساً على الوقوف وسائر أركان الحج.

واحتج من اشترط الطهارة في الطواف بحديث عائشة: أن النبي ﷺ أول شيء بدأ به حين قدم مكة أن توضأ ثم طاف بالبيت[٥].

---

(١) وهو المعتمد عند الحنفية كما في «حاشية ابن عابدين»: «رد المحتار على الدر المختار»: (٢/ ٥٢٠).

(٢) «المجموع»: (٨/ ١٧).

(٣) أخرجه مسلم: ٢٩٣٣، وأحمد: ٢٤٩٣٢.

(٤) «المحلى»: (٧/ ٧٠).

(٥) أخرجه البخاري: ١٦١٤ ـ ١٦١٥، ومسلم: ٣٠٠١.

وجاء في رواية جابر أن النبي ﷺ قال في آخر حجته: «**لتأخذوا عني مناسككم**»(١).

قال أصحاب الشافعي القائلون بوجوب الطهارة في الطواف: في هذا الحديث دليلان، أحدهما: أن طوافه ﷺ بيان للطواف المجمل في القرآن.

والثاني: قوله ﷺ: «**لتأخذوا عني مناسككم**»، يقتضي وجوب كل ما فعله إلا ما قام دليل على عدم وجوبه.

وبحديث ابن عباس: «**الطواف بالبيت صلاة**»(٢). وهذا الحديث وإن كان الصحيح أنه موقوف على ابن عباس، كما ذكره البيهقي وغيره من الحفاظ، إلا أنه يصلح دليلاً، لأنه قول صحابي اشتهر ولم يخالفه أحد من الصحابة، فكان حجة.

وأجابوا عن عموم الآية التي احتج بها أبو حنيفة بجوابين، أحدهما:

أنها عامة فيجب تخصيصها بما ذكر.

والثاني: أن الطواف بغير طهارة مكروه عند أبي حنيفة، ولا يجوز حمل الآية على طواف مكروه، لأن الله تعالى لا يأمره بالمكروه.

والجواب عن قياسهم على الوقوف وغيره: أن الطهارة ليست واجبة في غير الطواف من أركان الحج، فلم تكن شرطاً بخلاف الطواف، فإنهم سلموا وجوبها فيه على الراجح عندهم، والله أعلم(٣).

المسألة الرابعة والثلاثون بعد المئة

حكم من تعمد المعصية في الحج

ذهب ابن حزم إلى أن كل من تعمد معصية، أيَّ معصية كانت، وهو ذاكر لحجه، مذ يحرم إلى أن يتم طوافه بالبيت للإفاضة، ويرمي الجمرة، فقد بطل حجه، فإن أتاها ناسياً لها أو ناسياً لإحرامه ودخوله في الحج أو العمرة فلا شيء عليه في نسيانها، وحجه وعمرته تامان في نسيانه كونه فيهما، وذلك لقول الله تعالى: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٧].

---

(١) أخرجه مسلم: ٣١٣٧، وأحمد: ١٤٤١٩.

(٢) أخرجه ابن حبان في «صحيحه»: ٣٨٣٦ . والترمذي: ٩٦٠، وهو حديث صحيح، وأخرجه النسائي في «المجتبى»: ٢٩٢٥، وأحمد: ١٥٤٢٣، من حديث طاووس عن رجل، وهو صحيح.

(٣) «المجموع»: (٨/ ١٧ ـ ١٨).

فكان من شرط الله تعالى في الحج براءته من الرفث والفسوق، فمن لم يتبرأ منهما فلم يحج كما أمر، ومن لم يحج كما أمر فلا حج له، وقال رسول الله ﷺ: «**دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة**»(١).

وقد خالف ابن حزم في قوله هذا إجماع العلماء على عدم بطلان الحج بتعمد المعصية، وحمل النهي الوارد في الآية وأشباهها على التحريم الذي يترتب عليه نقصان الثواب لإفساد الحج وبطلاه.

وهذه المسألة شبيهة بمسائل كثيرة مرت في كتابنا هذا، والقول فيها كالقول في إسبال الثوب في الصلاة، والتخصُّر فيها، واللغو والهجر في الصيام وأشباهها(٢).

المسألة الخامسة والثلاثون بعد المئة

حكم من وقف بعرفة على بعير مغصوب أو جّلال

مذهب ابن حزم أن من وقف على بعير مغصوب أو جّلال(٣) بطل حجه إذا كان عالماً بذلك. قال ابن حزم: (أما المغصوب فإنه مخالف لما أمره الله تعالى به، ولم يحج كما أمر، وأما وقوفه على بعير جلّال، فلما صح عن النبي ﷺ من حديث أبي داود عن نافع عن ابن عمر قال: نهى رسول الله ﷺ عن الجلّالة في الإبل أن يركب عليها(٤)).

فمن وقف بعرفة على بعير جلال فلم يقف كما أمر، لأنه عاص في وقوفه عليه، والوقوف بعرفة طاعة وفرض، ومن المحال أن تنوب المعصية عن الطاعة، وقال عليه السلام: «**إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام**»(٥). فمن وقف بها حاملاً لمال حرام فلم يقف كما أمر، بل وقف عاصياً، فإن لم يعلم بذلك فقد قال تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [الأحزاب: ٥].

---

(١) «المحلى»: (٧/ ١٨٦) والحديث أخرجه مسلم: ٣٠١٤، وأحمد: ٢١١٥، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) راجع كتابنا «المسائل»: (٥٠ ـ ٥٣ ـ ١١٣).

(٣) الجلال: هو الذي يأكل الجلة وهي العذرة.

(٤) أخرجه أبو داود: ٣٧٨٧، من حديث عبد الله بن عمر

(٥) أخرجه البخاري: ١٠٥، ومسلم: ٤٣٨٣، وأحمد: ٢٠٣٨٦، من حديث أبي بكرة.

ومن لم يتعمد للحرام عالماً به فليس عاصياً، وإذا لم يكن عاصياً فهو محسن، قال تعالى: ﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾ [التوبة: ٩١]. فقد وقف كما أمر وعفا الله تعالى له عما لم يعلمه(١).

هذا ولم أجد لغير ابن حزم نصاً في هذه المسألة، وظاهر أن القول في الوقوف على بعير مغصوب في عرفة ينبغي أن يكون كالقول في الصلاة في أرض مغصوبة أو ثوب مغصوب، وقد سبق في كتابنا هذا(٢).

وأما النهي عن ركوب الجلّالة، فهو محمول على الكراهة دون التحريم عند الجمهور، وعلى فرض التحريم فإنه لا يؤثر في صحة الحج.

المسألة السادسة والثلاثون بعد المئة

التلبية عند الإحرام بحج أو عمرة

ذهب الشافعية والحنابلة إلى أن التلبية مستحبة عند الإحرام بالحج أو بالعمرة، واختلف أصحاب مالك، فقال بعضهم: إنه سنة، وقال آخرون: إنها واجبة(٣).

وحكى ابن عبد البر عن الثوري وأبي حنيفة(٤)، وابن حبيب من المالكية، والزبيري من الشافعية، وأهل الظاهر أن الإحرام لا يصح إلا بها، كالتكبير في الصلاة؛ لأن ابن عباس قال في قوله تعالى: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ﴾ [البقرة: ١٩٧]، قال: الإهلال.

وعن عطاء وطاوس وعكرمة: هو التلبية، ولأن النسك عبادة ذات إحرام وإجلال، فكان فيها ذكر واجب كالصلاة.

ودليل من ذهب إلى استحبابها أنها ذكر، فلم تجب في الحج كسائر الأذكار، وفارق الصلاة، فإن النطق يجب في آخرها فوجب في أولها، والحج بخلافه(٥).

---

(١) «المحلى»: (٧/ ١٨٧).

(٢) راجع المسألة (٥٤) من هذا الكتاب.

(٣) انظر «جواهر الإكليل»: (١/ ١٧٧).

(٤) مذهب الحنفية: أنه يقوم مقام التلبية في الإحرام مطلق الذكر، أو تقليد البدنة مع سوقها، فلو نوى بدون تلبية، أو ما يقوم مقامها مما ذكر لا يكون محرماً. انظر: «الفقه على المذاهب الأربعة»: (١/ ٥١٩).

(٥) «المغني» لابن قدامة: (٣/ ٢٨٨). و«نيل الأوطار»: (٥/ ٥٣).

وقد ذهب ابن حزم إلى فرضية التلبية في الحج والعمرة، وأن من لم يلب في شيء من حجه أو عمرته بطل حجه وعمرته، فإن لبى ولو مرة واحدة أجزأه، والاستكثار أفضل، فلو لبى ولم يرفع صوته فلا حج له ولا عمرة، لأمر جبريل رسول الله ﷺ عن الله تعالى بأن يأمر أصحابه أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية، فمن لم يلب أصلاً، أو لبى ولم يرفع صوته وهو قادر على ذلك فلم يحج ولا اعتمر كما أمره الله تعالى، وقد قال عليه السلام: «**من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد**»(١).

وظاهر من مذهب ابن حزم فرضية التلبية عنده، إلا أنه لا يشترط اقترانها بالإحرام كما ذهب إلى ذلك غيره.

المسألة السابعة والثلاثون بعد المئة

قتل الصيد لمن كان مُحْرِماً

ذهب جمهور العلماء، ومنهم أئمة المذاهب الأربعة، إلى أن المُحْرِم إذا قتل الصيد عمداً أو خطأً أو ناسياً لإحرامه لزمه الجزاء.

قال العبدري: وهو قول الفقهاء كافة.

قال مجاهد: إن قتله خطأً أو ناسياً لإحرامه لزمه الجزاء، وإن قتله عمداً ذاكراً لإحرامه فلا جزاء عليه.

قال ابن المنذر: أجمع العلماء على أن المحرم إذا قتل الصيد عمداً ذاكراً لإحرامه فعليه الجزاء إلا مجاهداً، فقال: إن تعمده ذاكراً فلا جزاء، وإن نسي أو أخطأ فعليه الجزاء.

قال ابن المنذر: ولا نعلم أحداً وافق مجاهداً على هذا القول، وهو خلاف الآية الكريمة(٢)، قال: واختلفوا فيمن قتله خطأً، فقال ابن عباس وطاوس، وسعيد بن جبير وأبو ثور والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأصحاب الرأي: عليه الجزاء.

واحتج مجاهد بقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا﴾، قال: والمراد متعمداً لقتله ناسياً، بدليل قوله تعالى في آخر الآية: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ﴾، فعلق الانتقام بالعود، فدل على أنه لا يأثم بالأول، ولو كان عامداً ذاكراً لإحرامه لأثم.

---

(١) «المحلى»: (٧/ ١٩٦). والحديث أخرجه مسلم: ٤٤٩٣، وأحمد: ٢٥١٢٨، من حديث عائشة.

(٢) وهي قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥].

واحتج عليه أصحاب الشافعي القائلون كالجمهور بأن عليه الجزاء بقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥].

فأوجب الجزاء على العامد، ولم يفرق بين عامد القتل ذاكراً للإحرام، وعامد القتل ناسي الإحرام، فكانت الآية متناولة عموم الأحوال، ولأن الكفارة تتغلظ بحسب الإثم، فإذا وجبت في الخطأ فالعمد أولى.

والجواب عن الآية: أن المفسرين قالوا: معنى قوله تعالى: ﴿وَمَنْ عَادَ﴾، أي عاد إلى قتل الصيد بعد نزول الآية، لأن ما قبل نزوله معفو عنه.

قال أصحاب الشافعي: ولأنا نحمل الآية على الأمرين، ونوجب الجزاء في العمد والخطأ.

واحتج القائلون بأن العامد يضمن دون المخطئ والناسي بقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ﴾، فعلقه بالعمد.

وبحديث ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «**إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»(١).

ولأنه محظور في الإحرام، فوجب في العمد دون النسيان والخطأ، كالطيب واللباس.

واحتج أصحاب الشافعي بقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ﴾، فاحتمل أن يكون المراد متعمداً لقتله ناسياً لإحرامه، واحتمل أن يكون متعمداً لقتله ذاكراً لإحرامه، فوجب حمله على الأمرين، لأن ظاهر العموم بتناولهما.

وبما روى مالك في «الموطأ»(٢) عن محمد بن سيرين: أن رجلاً جاء إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فقال: إني أجريت أنا وصاحبي فرسين لنا نستبق إلى ثُغْرَة ثنيّة، فأصبنا ظبياً ونحن محرمان فماذا ترى؟ فقال عمر لرجل إلى جنبه: تعال حتى أحكم أنا وأنت، فحكم عليه بعنز. وذكر باقي الحديث. والرجل الذي دعاه عمر هو عبد الرحمن بن عوف.

---

(١) أخرجه ابن ماجه: ٢٠٤٥، وابن حبان في «صحيحه»: ٧٢١٩، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وإسناده صحيح.

(٢) :(١/ ٤١٤)، وأخرجه البيهقي في «السنن الكبرى»: (٥/ ١٨٠).

وهذا الحديث وإن كان مرسلاً، فقد قال به بعض الصحابة وأكثر الفقهاء كما سبق.

واحتجوا أيضاً بالقياس على قتل الآدمي، فإن الكفارة تجب في قتله عمداً وخطأ. والجواب عن الآية: أن الله تعالى ذكر فيها التعمد تنبيهاً على وجوب الكفارة بقتل الآدمي عمداً، ولما ذكر سبحانه وتعالى الكفارة في قتل الآدمي خطأ، فقد قال تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]. نبه بذلك على وجوبها بقتل الصيد الخطأ، ففي كل من الآيتين تنبيه على حكم ما لم يذكر في الأخرى.

وأما الجواب عن الحديث، فهو حمله هنا على رفع الإثم، لأن هذا من باب المغرمات، ويستوي فيها العامد والناسي، وإنما يفترقان فيها في الإثم.

والجواب عن قياسهم على الطيب واللباس أنه استمتاع، فافترق عمده وسهوه، وقتل الصيد إتلاف، فاستوى عمده وسهوه في الغرامة، كإتلاف مال الآدمي[١].

وانفرد ابن حزم بمذهب في هذه المسألة أيضاً، فذهب إلى القول بأن من قتل صيداً متصيداً له ذاكراً لإحرامه، عامداً لقتله، فقد بطل حجه أو عمرته وعليه الجزاء مع ذلك، لقول الله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾... الآية [المائدة: ٩٥].

قال: فحرم الله تعالى عليه أن يقتل الصيد متعمداً في إحرامه، فإذا فعل فلم يحرم كما أمر، لأن الله تعالى إنما أمره بإحرام ليس فيه تعمد قتل صيد، وهذا الإحرام هو بلا شك غير الإحرام الذي فيه تعمد قتل الصيد، فلم يأت بالإحرام الذي أمره الله تعالى به.

وأيضاً فإن الله تعالى قال: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَـٰتٌ ۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٧].

ولا خلاف في أن تعمد قتل الصيد في الإحرام فسوق، ومن فسق في حجه فلم يحج كما أمر، ومن لم يحج كما أمر فلم يحج[٢].

---

(١) «المجموع»: (٧/ ٣٢٠ ـ ٣٢٣).

(٢) انظر «المحلى»: (٧/ ١٩٤).

٧ ـ كتاب الأضاحي

المسألة الثامنة والثلاثون بعد المئة

سن الأضحية

قال النووي: نقل جماعة إجماع العلماء على أن التضحية لا تصح إلا بالإبل أو البقر أو الغنم، فلا يجزئ شيء من الحيوان غير ذلك.

وحكى ابن المنذر عن الحسن بن صالح أنه يجوز أن يضحي ببقر الوحش عن سبعة، وبالظبي عن واحد ،وبه قال داود في بقرة الوحش.

وأجمعت الأمة على أنه لا يجزئ من الإبل والبقر والمعز إلا الثني، ولا من الضأن إلا الجذع[١]. وأنه يجزئ هذه المذكورات، إلا ما حكاه العبدري وجماعة من أصحابنا عن الزهري أنه قال: لا يجزئ الجذع من الضأن.

وعن الأوزاعي: أنه يجزئ الجذع من الإبل والبقر، والمعز والضأن.

وحكى صاحب «البيان» عن ابن عمر كالزهري، وعن عطاء كالأوزاعي هكذا نقل هؤلاء. ونقل القاضي عياض الإجماع على أنه يجزئ الجذع من الضأن وأنه لا يجزئ الجذع من المعز[٢].

ودليل أهل الإجماع عدا الأوزاعي حديث البراء بن عازب أن النبي ﷺ قال لأبي بردة بن نِيار، خال البراء بن عازب: «**تُجْزِئُك ـ يعني الجذعة من المعز ـ ولا تجزئ أحداً بعدك**»[٣].

واحتج للأوزاعي بحديث عقبة بن عامر: أن النبي ﷺ أعطاه غنماً يقسمها على صحابته ضحايا، فبقي عتود، فذكره للنبي ﷺ فقال: «**فضحِّ أنت بها**»[٤].

(١) الثنيّ من هذه الأشياء: ما أتم سنتين ودخل في الثالثة. والجَذَع من الضأن: ما أتم سنة ودخل في الثانية.

(٢) «المجموع»: (٨/ ٣٩٤).

(٣) أخرجه البخاري: ٩٦٥، ومسلم: ٥٠٧٣، وأحمد: ١٨٤٨١.

(٤) أخرجه البخاري: ٢٣٠٠، ومسلم: ٥٠٨٤، وأحمد: ١٧٣٤٦.

قال أبو عبيد وغيره من أهل اللغة: العتود من أولاد المعز، وهو ما رعى وقوي.

قال الجوهري وغيره: وهو ما بلغ سنة، وجمعه: أَعْتِدة وعِدَّان بإدغام التاء في الدال.

قال البيهقي: كانت هذه رخصة لعقبة بن عامر، قال: وقد روينا ذلك من رواية الليث بن سعد، ثم ذكره بإسناد الصحيح عن عقبة قال: أعطاني رسول الله ﷺ غنماً لأقسمها ضحايا بين أصحابي، فبقي عتود منها، فقال: «**ضح بها أنت، ولا رخصة لأحد فيها بعدك**».

قال البيهقي[1]: وإذا كانت هذه الزيادة محفوظة كان هذا رخصة له، كما رخص لأبي بردة ابن دينار. قال: وعلى هذا يحمل ما رويناه وعن زيد بن خالد ـ فذكره بإسناد عن زيد ـ قال: قسم رسول الله ﷺ في أصحابه غنماً، فأعطاني عتوداً جَذَعاً، فقال: «**ضح به**»، فقلت: إنه جذع من المعز أضحي به قال: «**نعم**» فضحيت به.

قال النووي: وهذا الحديث الآخر رواه أبو داود بإسناد حسن، وليس في رواية أبي داود: المعز، ولكنه معلوم من قوله: عتود، وهذا التأويل الذي ذكره البيهقي متعين.

واحتج المجيزون لجذع الضأن في الأضحية بأحاديث كثيرة منها:

ـ حديث جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تذبحوا إلا مُسِنَّةً، إلا أن يعسر عليكم فتذبحوا جَذَعَةً من الضأن**»[2].

ـ وحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**نِعْمَ، أو نِعْمَتِ الأضحية الجذع من الضأن**»[3].

ـ وحديث أم بلال بنت هلال عن أبيها، أن رسول الله ﷺ قال: «**يجوز الجذَع من الضأن ضحية**»[4].

ـ وحديث مجاشع بن سليم أن النبي ﷺ كان يقول: «**إن الجذع يوفي مما توفي منه الثنية**»[5].

ووافق ابن حزم الزهري في القول بعدم إجزاء الجذع من الضأن، قال في «المحلى»: (ولا

---

(١) «السنن الكبرى»: (٩/ ٢٧٠).

(٢) أخرجه مسلم: ٥٠٨٢، وأحمد: ١٤٣٤٨.

(٣) أخرجه الترمذي: ١٤٩٩، وأحمد: ٩٧٣٩، وإسناده ضعيف.

(٤) أخرجه ابن ماجه: ٣١٣٩، وأحمد: ٢٧٠٧٢، وهو حديث حسن لغيره.

(٥) أخرجه أبو داود: ٢٧٩٩، وابن ماجه: ٣١٤٠.

تجزئ في الأضاحي جَذَعة، ولا جَذَع أصلاً، لا من الضأن، ولا من غير الضأن، ويجزئ ما فوق الجذع، وما دون الجَذَع)[١].

وقد احتج لما يقول بأحاديث عدة، منها:

ما رواه بسنده عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وكرم الله وجهه قال: إذا اشتريت أضحية فاستحسن، فإن أكلت أكلت طيباً، وإن أطعمت أطعمت طيباً، واشتر ثنياً فصاعداً[٢].

وعن ابن عمر قال: ضحوا بثنيّ فصاعداً ولا تضحوا بأعور.

وما رواه بسنده عن البراء بن عازب: أن خاله أبا بردة قال: يا رسول الله، إن عندي عَنَاق لبن، وهي خير من شاتي لحم، قال: «**هو خير نسيكتيك، ولا تجزئ جذعة عن أحد بعدك**»[٣].

قال: فقطع عليه السلام أن لا تجزئ عن أحد بعد أبي بردة، فلا يحل لأحد تخصيص نوع دون نوع بذلك، ولو أن ما دون الجزعة لا يجزئ لبينه رسول الله ﷺ المأمور بالبيان من ربه تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾[٤].

وأجاب عن الأحاديث التي استدل بها من أجاز التضحية بالجذع من الضأن، بأن في بعض رواتها من هو مجهول أو ساقط أو سيء الحفظ، أو أنها أحاديث مرسلة لا تصلح للاحتجاج بها.

هذا وسبق أن ذكرنا آنفاً أحاديث عدة بأسانيد صحيحة، وهي تؤيد مذهب الجمهور القائلين بإجزاء الجذع من الضأن، لا سيما وقد روى بعضها مسلم وأحمد وغيرهما ممن التزموا الصحيح في كتبهم، فلا مجال للطعن فيها بالضعف من الإرسال والجهالة، وسوء الحفظ، ونحو ذلك مما ذكره ابن حزم.

وأما دليل أهل الإجماع على أنه لا يجوز في الأضحية غير بهيمة الأنعام، وهي الإبل والبقر والغنم، فهو الاتباع والقياس على الزكاة[٥].

---

(١) (٧/ ٣٦١).

(٢) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى»: (٩/ ٢٧٣)، من قول علي رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البخاري: ٩٦٥، ومسلم: ٥٠٧٣، وأحمد: ١٨٤٨١.

(٤) «المحلى»: (٧/ ٣٦٢).

(٥) «تحفة المحتاج»: (٨/ ٣٤٨).

ويروى عن ابن عباس أنه قال: يكفي في الأضحية إراقة الدم، ولو من دجاجة أو أوز، كما قاله الميداني.

قال الباجوري: وكان شيخنا يأمر الفقير بتقليده، ويقيس على الأضحية العقيقة، ويقول لمن ولد له مولود: عِقَّ بالدِّيَكَةِ على مذهب ابن عباس(١).

وقد ذهب ابن حزم إلى القول بما قال ابن عباس من جواز الأضحية بكل حيوان يؤكل لحمه من ذي الأربع أو طائر كالفرس والإبل، وبقر الوحش، والديك وسائر الطير، والحيوان الحلال أكله.

واستدل لقوله بأن الأضحية قربة إلى الله تعالى، فالتقرب إليه تعالى بكل ما لم يمنع منه قرآن ولا نص حسن، وقال تعالى: ﴿وَٱفۡعَلُواْ ٱلۡخَيۡرَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ [الحج: ٧٧].

والتقرب إليه عز وجل بما لم يمنع من التقرب إليه به فعل خير(٢).

وقد ساق في هذا الصدد حديثين، أحدهما: ما رواه بسنده عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**مثل المُهَجِّرِ إلى الجمعة كمثل من يهدي بدنة، ثم كمن يهدي بقرة، ثم كمن يهدي شاة، ثم كمثل من يُهدي دجاجة، ثم كمثل من يُهدي عصفوراً، ثم كمثل من يهدي بيضة**»(٣).

والثاني: ما روه بسنده عن مالك بسنده عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**من اغتسل يوم الجمعة ثم راح فكأنما قرب بدنة، ومن راح في الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة، ومن راح في الساعة الثالثة فكأنما قرب كبشاً، ومن راح في الساعة الرابعة فكأنما قرب دجاجة، ومن راح في الساعة الخامسة فكأنما قرب بيضة**»(٤).

قال: (ففي هذين الخبرين جواز هدي دجاجة وعصفور وتقريبهما، وتقريب بيضة، والأضحية تقريب بلا شك، وفيهما أيضاً فضل الأكبر، فالأكبر جسماً فيه منفعة للمساكين، ولا معترض على هذين النصين أصلاً)(٥).

---

(١) «بغية المسترشدين»: (٢٥٧).

(٢) «المحلى»: (٧/ ٣٧٠).

(٣) أخرجه البخاري: ٩٢٩، ومسلم: ١٩٨٤، وأحمد: ٧٥١٩ .

(٤) أخرجه البخاري: ٨٨١، ومسلم: ١٩٦٤، وأحمد: ٩٩٢٦.

(٥) المصدر السابق: (٧/ ٣٧١).

المسألة التاسعة والثلاثون بعد المئة

وقت الأضحية

المعتمد عند أصحاب الشافعي أنه يدخل وقت الأضحية إذا طلعت الشمس يوم النحر، ثم مضى قدر صلاة العيد وخطبتيه، فإذا ذبح بعد هذا الوقت أجزأه، سواء صلى الإمام أم لا، صلى المضحي أم لا، وسواء كان من أهل الأمصار أو من أهل القرى، أو البوادي أو المسافر، وسواء ذبح الإمام ضحيته أم لا. وبه قال داود وابن المنذر وغيرهما.

وقال عطاء وأبو حنيفة: يدخل وقتها في حق أهل الأمصار إذا صلى الإمام وخطب، فمن ذبح قبل ذلك لم يجزه.

قال: وأما أهل القرى والبوادي، فوقتها في حقهم إذا طلع الفجر الثاني.

وقال مالك: لا يجوز ذبحها إلا بعد صلاة الإمام وخطبته وذبحه.

وقال أحمد: لا يجوز قبل صلاة الإمام، ويجوز بعدها قبل ذبح الإمام، وسواء عنده أهل القرى والأمصار. ونحوه عن الحسن البصري والأوزاعي، وإسحاق بن راهويه.

وقال سفيان الثوري: يجوز ذبحها بعد صلاة الإمام، قبل خطبته وفي حال خطبته.

قال ابن المنذر: وأجمعوا على أنها لا يصح ذبحها قبل طلوع الفجر يوم النحر.

احتج القائلون باشتراط صلاة الإمام بحديث البراء بن عازب رضي الله عنهما قال: خطبنا رسول الله ﷺ في يوم نحر فقال: «**إن أول ما نبدأ به في يومنا هذا أن نصلي ثم نرجع فننحر، فمن فعل ذلك فقد أصاب سنتنا، ومن ذبح قبل أن نصلي فإنما هو لحم عجَّله لأهل بيته، وليس من النسك في شيء**»[(١)].

وفي رواية لمسلم[(٢)] أن النبي ﷺ قال: «**لا يذبحن أحد حتَّى نصلِّي**».

وعن أنس: أن رسول الله ﷺ خطب فأمر من كان ذبح قبل الصلاة أن يعيد ذبحه[(٣)].

وعن جندب بن سفيان قال: شهدت الأضحى مع رسول الله ﷺ، فقام رجل، فقال: إن أناساً ذبحوا قبل الصلاة، فقال: «**من ذبح منكم قبل الصلاة فليعد ذبيحته**»[(٤)].

---

(١) أخرجه البخاري: ٩٦٨، ومسلم: ٥٠٧٣، وأحمد: ١٨٤٨١.

(٢) برقم: ٥٠٧١ .

(٣) أخرجه البخاري: ٩٨٤، ومسلم: ٥٠٨٠، وأحمد: ١٢١٢٠.

(٤) أخرجه البخاري: ٩٨٥، ومسلم: ٥٠٦٧، وأحمد: ١٨٨١٥ .

واحتج أصحاب الشافعي بهذه الأحاديث المذكورة، قالوا: والمراد بها التقدير بالزمان، لا بفعل الصلاة؛ لأن التقدير بالزمان أشبه بمواقيت الصلاة وغيرها، ولأنه أضبط للناس في الأمصار والقرى والبوادي.

قال أصحاب الشافعي: وهذا هو المراد بالأحاديث، وكان النبي ﷺ يصلي صلاة عيد الأضحى عقب طلوع الشمس[١].

هذا عن أول وقت الأضحية. وأما عن آخر وقتها، فقد قال علي بن أبي طالب، وجبير بن مطعم، وابن عباس، وعطاء، والحسن البصري، وعمر بن عبد العزيز، وسليمان بن موسى الأسدي، فقيه أهل الشام، ومكحول، والشافعي، وداود الظاهري: أنه آخر أيام التشريق الثلاثة.

وقال مالك وأبو حنيفة وأحمد: أنه اليوم الثاني من أيام التشريق، أي إن أيام الأضحية يوم النحر ويومان بعده. وقد روي هذا عن عمر بن الخطاب وعلي وابن عمر وأنس رضي الله عنهم.

قال محمد بن سرين: لا تجوز التضحية إلا في يوم النحر خاصة.

واحتج لمالك وموافقيه بأن التقدير لا يثبت إلا بنص أو اتفاق، ولم يقع الاتفاق إلا على يومين بعد النحر.

واحتج أصحاب الشافعي بحديث جبير بن مطعم قال: قال رسول الله ﷺ: «**كل أيام التشريق ذبح**»[٢].

وأما الحديث الذي رواه البيهقي[٣] عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: «**أيام التشريق كلها ذبح**»، فضعيف، مداره على معاوية بن يحيى الصدفي.

قال أصحاب الشافعي: وأما الجواب عن قولهم: أن الاتفاق على يومين، فليس كما قالوا، بل قد حكينا عن جماعة اختصاصه بيوم، وقد روى أبو داود في «المراسيل»، والبيهقي، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، وسليمان بن يسار التابعين أنه بلَغَهُا أن رسول الله ﷺ قال: «**الضحايا إلى آخر الشهر لمن اراد أن يستأني في ذلك**». وفي رواية «**إلى هلال المحرم**»[٤].

---

(١) «المجموع»: (٨/ ٣٨٩ ـ ٣٩٠).

(٢) أخرجه أحمد: ١٦٧٥٢، وهو حديث صحيح لغيره.

(٣) في «السنن الكبرى»: (٩/ ٢٩٦).

(٤) أبو داود في «المراسيل»: ٣٧٧، والبيهقي في «السنن الكبرى»: (٩/ ٢٩٧)، والدارقطني في سننه: (٤/ ٢٧٥).

وروى البيهقي بإسناده[١] عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف أنه قال: كان المسلمون يشتري أحدهم الأضحية فيسمنها، فيذبحها بعد الأضحى آخر ذي الحجة.

قال البيهقي: الأول مرسل لا يحتج به، والثاني حكاية عن من لم يسم. قال: وقد قال أبو إسحاق المروزي في «الشرح»: (روي في بعض الأخبار: «الأضحية إلى رأس المحرم»، فإن صح ذلك فالأمر يتسع فيه إلى غرة المحرم، وإن لم يصح فالخبر الصحيح «أيام منى أيام نحر»، وعلى هذا بنى الشافعي).

قال البيهقي: في كليهما نظر، هذا لإرساله، وحديث جبير بن مطعم لاختلاف الرواة فيه كما سبق، قال: وحديث جبير أولى أن يقال به[٢].

حكم ذبح الأضحية ليلاً:

ذهب أبو حنيفة والشافعي وإسحاق وأبو ثور، والجمهور، وأحمد في أصح قوله، إلى جواز الذبح ليلاً ونهاراً، لكن يكره ليلاً.

وقال مالك: لا يجزئه الذبح ليلاً، بل يكون شاة لحم، وهي رواية عن أحمد.

أما وقت الأضحية عند ابن حزم فهو أن يمهل حتى تطلع الشمس من يوم النحر، ثم تبيض وترتفع، ويمهل حتى يمضي مقدار ما يصلي ركعتين يقرأ في الأولى بعد ثماني تكبيرات أم القرآن وسورة ق[٣]، وفي الثانية بعد ست تكبيرات أم القرآن وسورة: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ۝١﴾، بترتيل، ويتم فيهما الركوع والسجود ويجلس، ويتشهد ويسلم، ثم يذبح أضحيته أو ينحرها البادي والحاضر، وأهل القرى والصحارى والمدن سواء في كل ذلك، فمن ذبح أو نحر قبل، ففرض عليه أن يضحي ولا بد بعد دخول الوقت المذكور، ولا معنى لمراعاة صلاة الإمام ولا لمراعاة تضحيته[٤].

وأما آخر وقت الأضحية عند ابن حزم، فهو موافقٌ للرواية التي ذكرها البيهقي آنفاً، وهي أن يُهلّ هلال محرم. والتضحية جائزة عنده ليلاً ونهاراً بلا كراهة.

---

(١) في «السنن الكبرى»: (٩/ ٢٩٧).

(٢) «المجموع»: (٨/ ٣٩٠).

(٣) المصدر السابق: (٨/ ٣٩١).

(٤) «المحلى»: (٧/ ٣٧٣).

وبعد أن ذكر ابن حزم أقوال العلماء في وقت الأضحية ورد عليها، أيد مذهبه القائل بجواز الأضحية إلى أن يُهلَّ هلال محرم، فقال: (الأضحية فعل خير وقربة إلى الله تعالى، وفعل الخير حسن وفي كل وقت، قال تعالى: ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ﴾ [الحج: ٣٦].

فلم يخص تعالى وقتاً من وقت، ولا رسوله عليه السلام، فلا يجوز تخصيص وقت بغير نص، فالتقرب إلى الله تعالى بالتضحية حسن ما لم يمنع منه نص أو إجماع ولا نص في ذلك ولا إجماع إلى آخر ذي الحجة)(١).

ورد على مالك القائل بعدم جواز التضحية ليلاً، فقال: (وما نعلم لهذا القول حجة أصلاً، إلا أنهم قال قائلهم: قال الله تعالى: ﴿وَيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ [الحج: ٢٨]. قالوا: فلم يذكر الليل.

قال علي: وهذا منهم إيهام يمقت الله تعالى عليه؛ لأن الله تعالى لم يذكر في هذه الآية ذبحاً ولا تضحية ولا نحراً، لا في نهار ولا في ليل، وإنما أمر الله تعالى بذكره في تلك الأيام المعلومات، أفترى يحرم ذكره في لياليهن؟ إن هذا لعجب، ومعاذ الله من هذا، وليس هذا النص بمانع من ذكره تعالى وحمده على ما رزقنا من بهيمة الأنعام في ليل أو نهار في العام كله)(٢).

المسألة الأربعون بعد المئة

من اشترى الأضحية ثم وجد فيها عيباً بعد أن ضحى بها، وكان قد اشترط السلامة من العيوب على البائع

ذهب ابن حزم إلى أن من اشترى أضحية واشترط فيها السلامة من العيوب على البائع، ثم وجد فيها عيباً بعد أن ضحى بها، فإن هذه الأضحية ميتة لا يحل أكلها، ويضمن مثلها للبائع ويسترد الثمن، وذلك لأن السالمة بيقين لا شك فيه غير المعيبة، فمن اشترى سالمة وأعطى

(١) «المحلى»: (٧/ ٣٨٧).

(٢) انظر تتمة الرد على مالك في «المحلى»: (٧/ ٣٧٩).

معيبة، فإنما أعطى غير ما اشترى، وإذا أعطي غير ما اشترى، فقد أخذما ليس له، ومن أخذ ما ليس له فهو حرام عليه، قال تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩].

والتراضي لا يكون إلا بالمعرفة بقدر ما يتراضيان به لا بالجهل به، فمن لم يعرف العيب فلم يرض به، والرضى لا يكون إلا في عقد الصفقة لا بعده. ومن ذبح مال غيره بغير إذن مالكه فقد تعدَّى، والتعدي معصية لله وظلم، وقد أمر الله تعالى بالزكاة، فهي طاعة له تعالى، ولا شك في أن طاعة الله تعالى غير معصية، فالذبح الذي هو طاعة وزكاة هو غير الذبح الذي هو معصية وعدوان، ولا يحل أكل شيء من الحيوان إلا بالزكاة التي أمر الله تعالى بها، لا مما نهى عنه من العدوان، فليست ذكية فهي ميتة، ومن تعدى بإتلاف مال أخيه فهو ضامن، والصفقة فاسدة، فالثمن مردود.

ومن خالفنا في هذا فقد تناقض؛ إذ حرم أكل ما ذبح من صيد الحرام أو ما يصيده المحرم، ولا فرق بين الأمرين، وقد أباح أبو ثور وغيره أكل الصيد الذي يقتله المحرم بالعلة التي أباح بها هؤلاء أكل ما ذبح بغير حق)[1].

والجمهور على خلاف قول ابن حزم في هذه المسألة، فقد ذهب الأئمة الأربعة إلى من اشترى شيئاً وكان قد اشترط على البائع السلامة من العيوب ثم تصرف في المبيع أو وَهَبَهُ أو غيره عن حالة الأولى، كأنِ اشترى قماشاً ثم قطعه ليفصله ثوباً، ثم وجد فيه عيباً، ففي هذه الحالات للمشتري حق مطالبة البائع بالتعويض، وهو الفرق بين قيمة الشيء سليماً وقيمته معيباً[2].

وبناء على هذا فإن الأضحية صحيحة يحل الأكل منها، وليست ميتة كما قال ابن حزم.

---

(١) «المحلى»: (٧/ ٣٨٧ ـ ٣٨٨).

(٢) انظر «الفقه على المذاهب الأربعة»: (٢/ ١٥٧ ـ ٢٥٩).

٨ ــ كتاب الجهاد

المسألة الحادية والأربعون بعد المئة

الفرار عن المشركين في القتال حال كثرتهم وقلة المسلمين

مذهب الجمهور أنه إذا التقى الزحفان ولم يزد عدد الكفار على مثلي عدد المسلمين، ولم يخافوا الهلاك، تعين عليهم فرض الجهاد لقوله عز وجل: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ﴾ [الأنفال: ٦٦].

وهذا أمر بلفظ الخبر؛ لأنه لو كان خبراً لم يقع الخبر بخلاف المخبر، فدل على أنه أمر المئة بمصابرة المئتين، وأمر الألف بمصابرة الألفين، ولا يجوز لمن تعين عليه أن يولي إلا متحرفاً لقتال، وهو أن ينتقل من مكان إلى مكان آخر أمكنَ للقتال، أو متحيزاً إلى فئة، وهو أن ينضم إلى قوم يعود معهم إلى القتال. والدليل عليه قوله عز وجل: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ ﴿١٥﴾ وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ١٥ ـ ١٦].

وسواء كانت الفئة قريبة أو بعيدة.

وإن زاد عدد الكفار على مثلي عدد المسلمين فلهم أن يولُّوا؛ لأنه لما أوجب الله على المئة المصابرة المئتين دل على أنه لا يجب عليهم مصابرة ما زاد على المئتين.

وروى عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما: من فرَّ من اثنين فقد فر، ومن فر من ثلاثة فلم يَفِرَّ[(١)].

وروى ابن وهب عن مالك في الرجل يلقى عشرة قال: واسع له أن ينصرف إلى معسكره إن لم تكن له قوة على قتالهم.

---

(١) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى»: (٩/ ٧٦)، والشافعي في «مسنده»: ١٤٨٠، وابن أبي شيبة في «مصنفه»: (٦/ ٥٤١)، وأخرجه مرفوعاً الطبراني في «المعجم الكبير»: ١١١٥١ . انظر: «تكملة المجموع»: (١٩/ ٢٩٠ ـ ٢٩٢).

وعلى قول الجمهور فتكون آية: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ﴾، ناسخة للآية التي سبقتها، وهي قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ ۚ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَـٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [الأنفال: ٦٥].

لأن هذه إنما تأمر المؤمنين أن يثبت الواحد منهم أمام عشرة من الكفار، يدل على ذلك ما أخرج البخاري[(١)] وغيره عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لما نزلت: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَـٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ﴾، شق ذلك على المسلمين، حتى فرض عليهم ألا يفر واحد من عشرة، فجاء التخفيف، فقال: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ﴾. وكان ذلك كما قيل بعد مدة.

وقيل: كان فيهم قلة في الابتداء، ثم لما كثروا بعد نزول التخفيف. قال الآلوسي: (وهل يعد ذلك نسخاً أم لا، قولان، اختار مكيٌّ الثاني منهما وقال: إن الآية مخففة، ونظير ذلك التخفيف على المسافر بالفطر، وذهب الجمهور إلى الأول، وقالوا: إن الآية ناسخة، وثمرة الخلاف قيل: تظهر فيها إذا قاتل واحد عشرة فقتل، هل يأثم أو لا؟ فعلى الأول: لا يأثم، وعلى الثاني: يأثم)[(٢)].

قال الفخر الرازي في «تفسيره»: (وأنكر أبو مسلم الأصفهاني هذا النسخ، وتقرير قوله أن يقال: إنّه تعالى قال في الآية الأولى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَـٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ﴾ فهب أنا نحمل هذا الخبر على الأمر، إلا أن هذا الأمر كان مشروطاً بكون العشرين قادرين على الصبر في مقابلة المئتين، وقوله: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ﴾ يدل على أن ذلك الشرط غير حاصل في حق هؤلاء، فصار حاصل الكلام، أن الآية الأولى دلت على ثبوت حكم عند شرك مخصوص، وهذه الآية دلت على أن ذلك الشرط مفقود في حق هذه الجماعة، فلا جرم لم يثبت ذلك الحكم. وعلى هذا التقدير لم يحصل النسخ البتة).

ثم قال الرازي بعد كلام طويل: (وأقول إن ثبت إجماع الأمة على الإطلاق قبل أبي مسلم على حصول هذا النسخ فلا كلام عليه، فإن لم يحصل هذا الإجماع القاطع فنقول: قول أبي

---

(١) في «صحيحه»: ٤٦٥٣.

(٢) «روح المعاني» للآلوسي: (١٠/ ٣٢).

مسلم صحيح حسن)[١]. وذكر أبو بكر ابن العربي قول من قال: لا يقتحم الواحد على العشرة، ولا القليل على الكثير؛ لأن في ذلك إلقاء اليد إلى التهلكة، ثم قال: هذا كلام باطل[٢].

ونقل عن محمد بن الحسن أنه قال: إذا بلغ جيش المسلمين اثني عشر ألفاً، فليس لهم أن يفروا عن عددهم، وإن كثر عددهم، ولم يذكر خلافاً.

واحتج بحديث ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «**خير الأصحاب أربعة، وخير السرايا أربعمئة، وخير الجيوش أربعة آلاف، ولن يؤتى اثنا عشر ألفاً من قلة ولن يغلب**»[٣].

وفي بعضها: «**ما غلب قوم يبلغون اثنا عشر ألفاً إذا اجتمعت كلمتهم**».

وذكر الطحاوي أن مالكاً سئل فقيل له: أيسعنا التخلف عن قتال من خرج عن أحكام الله، وحكم بغيرها؟ فقال له مالك: إن كان معك اثنا عشر ألفاً مثلك لم يسعك التخلف، وإلا فأنت في سعة من التخلف[٤].

وقال ابن حزم: لا يحل لمسلم أن يفر عن مشرك ولا عن مشركين، ولو كثر عددهم أصلاً، لكن ينوي في رجوعه التحيز إلى جماعة المسلمين إن رجا البلوغ إليهم، أو ينوي الكر إلى القتال، فإن لم ينو إلا توليه دبره هارباً فهو فاسق ما لم يتب[٥].

واستدل بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحْفٗا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلۡأَدۡبَارَ﴾... [الأنفال: ١٥] الآية.

وبما رواه البخاري ومسلم أحمد من حديث عبد الله بن أبي أوفى أن رسول الله ﷺ قال: «**يا أيها الناس، لا تتمنوا لقاء العدو واسألوا الله العافية، فإذا لقيتموهم فاصبروا، واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف**»[٦].

---

(١) «التفسير الكبير» لفخر الدين الرازي: (١٥/ ٢٠١ ـ ٢٠٢).

(٢) «أحكام القرآن»: (٢/ ٨٧٨).

(٣) أخرجه أبو داود: ٢٦١١، والترمذي: ١٥٥٥، وأحمد: ٢٧١٨، وهو حديث حسن لغيره.

(٤) «تكملة المجموع»: (١٩/ ٢٩٠ ـ ٢٩١).

(٥) «المحلى»: (٧/ ٢٩٢).

(٦) البخاري: ٢٩٦٦، ومسلم: ٤٥٤٢، وأحمد: ١٩١١٤.

قال: فعمَّ عليه السلام ولم يخص.

وبحديث البخاري ومسلم أن حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**اجتنبوا السبع الموبقات**» قيل: يا رسول الله، ما هن؟ قال: «**الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل مال اليتيم، وأكل الربا، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات**»(١).

فعمَّ عليه السلام ولم يخص.

قال: وإسلام أبي هريرة وابن أبي أوفى بلا شك بعد نزول سورة الأنفال، التي فيها الآية التي احتج بها القائلون بجواز الفرار من المشركين إذا كثر عددهم.

وبما رواه بسنده عن أبي إسحاق السبيعي قال: سمعت رجلاً سأل البراء بن عازب: أرأيت أن رجلاً حمل على الكتيبة وهم ألف، ألقى بيده إلى التهلكة؟ قال البراء: لا، ولكن التهلكة أن يصيب الرجل الذنب فيلقي بيده، ويقول: لا توبة لي(٢).

وبما ورد عن عمر بن الخطاب: إذا لقيتم فلا تفروا.

وعن علي وابن عمر: الفرار من الزحف من الكبائر، ولم يخصوا عدداً من عدد.

وأجاب عن الآية التي احتج بها المخالفون، وهي قوله تعالى: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾.. الآية. بأنه لا متعلق لهم فيها؛ لأنه ليس فيها نص ولا دليل بإباحة الفرار عن العدد المذكور، وإنما فيها أن الله تعالى علم أن فينا ضعفاً، وهذا حق أن فينا ضعفاً، ولا قوي إلا وفيه ضعف بالإضافة إلى ما هو أقوى منه، إلا الله تعالى وحده، فهو القوي الذي لا يضعف ولا يغلب، وفيها: أن الله تعالى خفف عنا، فلله الحمد، وما زلال ربنا تعالى رحيماً بنا يخفف عنا في جميع الأعمال التي ألزمنا.

وفيها: أنه إن كان منا مئة صابرون يغلبوا مئتين، وإن يكن منا ألف يغلبوا ألفين بإذن الله،

---

(١) البخاري: ٢٧٦٦، ومسلم: ٢٦٢.

(٢) أخرجه البيهقي في «شعب الإيمان»: (٥/ ٤٠٨).

وهذا حق، وليس فيه أن المئة لا تغلب أكثر من مئتين ولا أقل، بل قد تغلب ثلاثمئة، نعم، وألفين وثلاثة آلاف، ولا أن الألف لا يغلبون إلا ألفين فقط، لا أكثر ولا أقل، ومن ادعى هذا في الآية فقد أبطل وادعى ما ليس فيها منه أثر ولا إشارة ولا نص، بل قد قال عز وجل: ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٤٩]. فظهر أن قولهم لا دليل عليه أصلاً.

وأجاب عما روي عن ابن عباس أنه قال: من فر من اثنين فقد فر، ومن فر من ثلاثة فلم يفر[١] بأن المخالفين خالفوا ابن عباس في مئتين من القضايا، منها قراءة أم القرآن جهراً في صلاة الجنازة، وإخباره أنه لا صلاة إلا بها، وغير ذلك كثير، ولا حجة إلا في كلام الله تعالى أو كلام رسوله ﷺ[٢].

وبهذه المسألة من مسائل الجهاد نكون قد أتينا على أهم المسائل التي خالف فيها ابن حزم الجمهور في العقائد والعبادات، ولم نأل جهداً في ابتغاء الحق فيما كتبنا، دون تعصب ذميم وهوى مقيت، ولا ندعي أننا ضبطنا كل مسائل الخلاف بين الجمهور وابن حزم، بل ذكرنا ـ كما قلنا في مقدمة الكتاب ـ أهم تلك المسائل وأولاها بالبحث والمناقشة.

وإن كان في العمر بقية فسنتبع هذا البحث بذكر بقية مسائل الخلاف في أبواب الفقه الأخرى، من معاملات وأنكحة وجنايات. ونسأل الله تعالى أن يحقق لنا ما نصبو إليه، وأن يجعل الحق رائدنا، وأن يرزقنا الإخلاص في كل أعمالنا، إنه على ما يشاء قدير، وبالإجابة جدير.

والحمد لله رب العالمين

تم الكتاب

---

(١) أخرجه الشافعي في «مسنده»: ١٤٨٠، وابن أبي شيبة في «مصنفه»: (٦/ ٥٤١)، والبيهقي في «السنن الكبرى»: (٩/ ٧٦)، وأخرجه مرفوعاً الطبراني في «المعجم الكبير»: ١١١٥١ .

(٢) «المحلى»: (٧/ ٢٩٢ ـ ٢٩٤).

ثبت المصادر والمراجع

ثبت بأهم مصادر البحث مرتباً على الحروف الهجائية حسب نسبة المؤلفين

أولاً: كتب علوم القرآن والتفسير:

١ ـ الآلوسي: شهاب الدين محمود البغدادي: «روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني»، ٣٠ جزءاً في ١٠ مجلدات ـ نشر دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٢ ـ الخازن: علاء الدين محمد بن إبراهيم البغدادي: «لباب التأويل في معاني التنزيل»، ٤ مجلدات، مطبعة الاستقامة بالقاهرة. الطبعة الأولى، ١٣٧٤هـ ـ ١٩٥٥م.

٣ ـ الذهبي: محمد بن حسين: «التفسير والمفسرون»، مجلدان، الطبعة الثانية، ١٣٩٦هـ ـ ١٩٧٦م ـ نشر دار الكتب الحديثة بمصر.

٤ ـ السايس: محمد علي: «تفسير آيات الأحكام»، ٤ أجزاء، نشر كلية الشريعة بالأزهر، عام ١٣٧٣هـ ـ ١٩٥٣م.

٥ ـ القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري: «الجامع لأحكام القرآن»، ٢٠ جزءاً في ١٠ مجلدات. نشر دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٦ ـ النسفي: عبد الله بن أحمد بن محمود: «مدارك التنزيل وحقائق التأويل على هامش لباب التأويل»، ٤ مجلدات. مطبعة الاستقامة، الطبعة الأولى ١٣٧٤هـ ـ ١٩٥٥م.

ثانياً: كتب الحديث الشريف:

١ ـ ابن الأثير: مجد الدين، أبو السعادات، المبارك بن محمد الجزري: «جامع الأصول في أحاديث الرسول»، ١١ مجلداً. نشر وتوزيع مكتبتي الحلواني ودار البيان مطبعة الملاح بدمشق ١٣٨٩هـ ـ ١٩٦٩م.

٢ ـ الأمير: محمد بن إسماعيل الكحلاني الصنعاني: «سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام» للحافظ ابن حجر العسقلاني، ٤ أجزاء في مجلدين. نشر دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٣ ـ الشوكاني: محمد بن علي: «نيل الأوطار في شرح منتقى الأخبار» لمجد الدين عبد السلام بن تيمية الحراني، ٩ أجزاء في ٤ مجلدات. نشر دار الفكر ـ بيروت.

٤ ـ العجلوني: إسماعيل بن محمد الجراحي: «كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس»، مجلدان. نشر مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

٥ ـ العراقي: زين العابدين، أبو الفضل، عبد الرحمن بن حسين: «طرح التثريب في شرح التقريب»، ٨ أجزاء في ٤ مجلدات. نشر دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٦ ـ العسقلاني: أحمد بن علي بن محمد بن حجر: «فتح الباري بشرح صحيح البخاري»، ١٣ مجلداً مع المقدمة. الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٧ ـ المناوي: عبد الرؤوف محمد: «فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير» للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، ٦ مجلدات، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م. نشر دار المعرفة بيروت.

٨ ـ المنذري: أبو محمد، زكي الدين، عبد العظيم بن عبد القوي: «الترغيب والترهيب من الحديث الشريف»، بتحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، الطبعة الأولى، ١٣٧٩هـ ـ ١٩٦٠م، مطبعة السعادة بمصر.

٩ ـ النووي: أبو زكريا، يحيى بن شرف الدين؛ «شرح صحيح مسلم»، ١٨ جزءاً في ٩ مجلدات، المطبعة المصرية ومكتبتها.

ثالثاً: كتب علوم الحديث ومصطلحه:

١ ـ السيوطي: جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر: «تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي»، جزءان في مجلد، نشر دار إحياء السنة النبوية. الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

٢ ـ القاري: علي بن سلطان محمد الهروي: «شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر» نشر دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.

٣ ـ ابن كثير: عماد الدين، إسماعيل بن عمر: «اختصار علوم الحديث»، بتعليق: أحمد محمد شاكر، نشر دار الكتب العلمية ـ بيروت.

رابعاً ــــ كتب العقائد والتوحيد:

١ ـ الباجوري: إبراهيم بن محمد بن أحمد: «تحفة المريد على جوهرة التوحيد» للشيخ إبراهيم اللقاني. مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر ١٣٥٨هـ ـ ١٩٣٩م.

٢ ـ التفتازاني: مسعود بن عمر، الملقب بسعد الدين: «شرح العقائد النسفية»، طبعة وزارة الثقافة السورية، ١٩٧٣م.

٣ ـ ابن حزم: أبو محمد، علي بن أحمد: «الفصل في الملل والأهواء والنحل» ٥ أجزاء في ٤ مجلدات. نشر دار المعرفة بيروت ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م.

٤ ـ الدواني: محمد بن أسعد الصديقي، الملقب بجلال الدين: «شرح العقائد العضدية بحواشي الكلنبوي والمرجاني والخلخالي». دار الطباعة العامرة بالآستانة، ١٤١٧هـ.

٥ ـ الشهرستاني: محمد بن عبد الكريم: «الملل والنحل»، ٥أجزاء في ٣ مجلدات، على هامش الفصل في الملل والأهواء والنحل. نشر دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م.

خامساً: كتب أصول الفقه:

١ ـ البنَّاني: عبد الرحمن بن جار الله: «حاشية على شرح المحلى على متن جمع الجوامع» لابن السبكي، مجلدان: الطبعة الثانية، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، ١٣٥٦هـ ـ ١٩٣٧م.

٢ ـ التفتازاني: مسعود بن عمر، الملقب بسعد الدين: «حاشية التلويح على التوضيح لمتن التنقيح» لصدر الشريعة، مجلدان. مطبعة محمد علي صبيح بمصر، ١٣٣٧هـ ـ ١٩٥٧م.

٣ ـ ابن حزم: أبو محمد علي بن أحمد: «الإحكام في أصول الأحكام»، ٨ أجزاء في مجلدين، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م. نشر دار الآفاق الجديدة، بيروت.

٤ ـ الخضري: محمد بن عفيفي الباجوري: «أصول الفقه»، الطبعة السادسة، المكتبة التجارية بمصر، ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٩م.

٥ ـ الزحيلي: الدكتور وهبة: «الوسيط في أصول الفقه»، مطبعة جامعة دمشق، ١٩٨٢م.

٦ ـ الشاطبي: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي: «الموافقات»، ٤ مجلدات. نشر دار المعرفة ـ بيروت.

٧ ـ الشافعي: محمد بن إدريس: «الرسالة» بتحقيق وشرح: أحمد شاكر، الطبعة الأولى، ١٩٤٠م، نشر مكتبة مصطفى البابي الحلبي بمصر.

٨ ـ الغزالي: محمد بن محمد بن محمد: «المستصفى» جزآن في مجلد، مطبعة مصطفى محمد بمصر. الطبعة الأولى، ١٩٣٧م.

سادساً: كتب الفقه الإسلامي:

أ ـ الفقه الحنبلي:

١ ـ شيخ زاده: عبد الرحمن بن الشيخ محمد بن سليمان: «مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر»، مجلدان. دار الطباعة العامرة بالآستانة، ١٣٢٨هـ.

٢ ـ ابن عابدين: محمد أمين: «رد المحتار على الدر المختار»، مجلدان. دار الطباعة العامرة بالآستانة، ١٣٠٨هـ.

٣ ـ الغنيمي: عبد الغني: «اللباب في شرح الكتاب»، للإمام أحمد بن محمد القدوري، ٤ أجزاء في مجلدين. نشر دار الحديث، حمص ـ بيروت، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

ب ـ الفقه المالكي:

١ ـ الآبي: صالح بن عبد السميع الأزهري: «جواهر الإكليل شرح مختصر العلامة الشيخ خليل»، مجلدان. طبع ونشر دار إحياء الكتب العربية بمصر، ١٣٣٢هـ.

٢ ـ مالك: مالك بن أنس: «المدونة الكبرى»، رواية الإمام سحنون بن سعيد التنوخي، عن الإمام عبد الرحمن بن القاسم العتقي، عن الإمام مالك. ١٦ جزءاً في ٨ مجلدات مطبعة السعادة بمصر، ١٣٢٣هـ.

جـ ـ الفقه الشافعي:

١ ـ باصبرين: علي: «إثمد العينين في بعض اختلاف الشيخين»، لابن حجر الهيتمي والشمس الرملي، الطبعة الثانية، شركة مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٥٥هـ ـ ١٩٣٦م.

٢ ـ باعلوي: عبد الرحمن بن محمد بن حسين بن عمر: «بغية المسترشدين في تلخيص فتاوى بعض الأئمة من العلماء المتأخرين». الطبعة الثانية، شركة مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٥٥هـ ـ ١٩٣٦م.

٣ ـ الحصني: تقي الدين، أبو بكر بن محمد الحسيني الحصكفي: «كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار»، الطبعة الثانية، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، ١٣٥٦هـ ـ ١٩٣٧م.

٤ ـ الشربيني: محمد الخطيب: «مغني المحتاج بشرح المنهاج»، ٤ مجلدات. نشر دار الفكر ـ بيروت.

٥ ـ علوي السقاف: «ترشيح المستفيدين على فتح المعين بشرح قرة العين»، للعلامة زين الدين المليباري. نشر مؤسسة دار العلوم ـ بيروت.

٦ ـ الكردي: محمد بن سليمان: «الحواشي المدنية على شرح المقدمة الحضرمية» لابن حجر الهيتمي، جزآن في مجلد. المطبعة الميمنية بمصر، ١٣٠٧هـ.

٧ ـ النووي: يحيى بن شرف، أبو زكريا: «المجموع شرح المهذب» للشيرازي، وبذيله «فتح العزيز شرح الوجيز» للرافعي، ٩ مجلدات، و«تكملة المجموع» للسبكي، ٣ مجلدات ـ مطبعة التضامن الأخوي بمصر عام ١٣٤٤هـ.

٨ ـ الهيتمي: أحمد بن حجر: «تحفة المحتاج بشرح المنهاج» للنووي، بحاشيتي الشيخين عبد الحميد الشرواني وابن قاسم العبادي، ١٠ مجلدات. نشر دار صادر ـ بيروت.

د ـ الفقه الحنبلي:

١ ـ البهوتي: منصور بن يونس: «الروض المربع بشرح زاد المستقنع» لشرف الدين الحجاوي، نشر دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

٢ ـ ابن قدامة المقدسي: عبد الله بن أحمد: «المغني» ٩ مجلدات. نشر مكتبة الرياض الحديثة بالرياض، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

هـ ـ فقه الشيعة:

١ ـ المهدي لدين الله: أحمد بن يحيى المرتضى: «البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار»، ٦ مجلدات. نشر مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٥م.

و ـ الفقه الظاهري:

١ ـ ابن حزم: علي بن أحمد: «المحلى»، ١١ جزءاً في ٨ مجلدات، وهو أهم كتاب اعتمدت عليه في المسائل الفقهية التي عرضتها، والكتاب من منشورات دار الآفاق الجديدة في بيروت.

ز ـ فقه المذاهب الأربعة:

١ ـ الشاشي: أبو بكر بن محمد القفال: «حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء»، بتحقيق: الدكتور ياسين أحمد إبراهيم دراكة، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م. مؤسسة الرسالة، ٣ مجلدات.

٢ ـ الشعراني: عبد الوهاب: «الميزان الكبرى»، جزآن في مجلد. المطبعة البهية بمصر، ١٣٣٢هـ.

٣ ـ العثماني: محمد بن عبد الرحمن الدمشقي: «رحمة الأمة في اختلاف الأئمة على هامش الميزان الكبرى».

٤ ـ لجنة من علماء مصر: «الفقه على المذاهب الأربعة»، ٥ مجلدات. مطبعة دار الكتب المصرية، الطبعة الثالثة، ١٣٥٥هـ ـ ١٩٣٦م.

سابعاً: كتب تاريخ التشريع الإسلامي:

١ ـ حسين: محمد صالح بن موسى: «الاجتهاد في الشريعة الإسلامية». نشر دار طلاس بدمشق، ١٤١٠هـ ـ ١٩٨٩م.

٢ ـ الخضري: محمد بن عفيفي الباجوري: «تاريخ التشريع الإسلامي»، مطبعة السعادة بمصر، ١٩٥٤م.

٣ ـ أبو طالب: الدكتور صوفي: «تطبيق الشريعة الإسلامية في البلاد العربية». نشر دار النهضة العربية بمصر، ١٩٧٧م.

٤ ـ ابن قيم الجوزية: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر: «إعلام الموقعين عن رب العالمين»، ٤ أجزاء في مجلدين. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة مصطفى محمد بمصر، الطبعة الأولى، ١٤٧٤هـ ـ ١٩٥٥م.

ثامناً: كتب اللغو والنحو:

١ ـ ابن الأثير: مجد الدين، أبو السعادات، المبارك بن محمد بن محمد الجزري: «النهاية في غريب الحديث والأثر»، ٤ أجزاء في مجلدين ـ المطبعة العثمانية بمصر، ١٣١١هـ.

٢ ـ الفيومي: أحمد بن محمد بن علي المقري: «المصباح المنير في غريب الشرح الكبير»، جزآن في مجلد. نشر المكتبة العلمية ـ بيروت.

٣ ـ لجنة من مجمع اللغة العربية بالقاهرة: «المعجم الوسيط»، مجلدان. نشر دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٤ ـ الفيروزأبادي: أبو طاهر محمد بن يعقوب بن محمد الشيرازي: «القاموس المحيط»، ٤ مجلدات، مطبعة السعادة بمصر، ١٣٣٢هـ ـ ١٩١٣م.

٥ ـ ابن هشام: أبو محمد عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله الأنصاري: «مغني اللبيب عن كتب الأعاريب»، بتحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مجلدان، أغفل فيه ذكر الدار التي قامت بنشره، وتاريخ الطبع.

تاسعاً: كتب التراجم:

١ ـ البغدادي: إسماعيل باشا: «هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين» مجلدان. طبع بعناية وكالة المعارف في مطبعتها باستانبول، سنة ١٩٥١، وصوّرته مكتبة المثنى ببغداد.

٢ ـ الحموي: ياقوت: «معجم الأدباء»، مطبعة دار المأمون بمصر، ٢٠ مجلداً، ١٣٥٧هـ ـ ١٩٣٨م.

٣ ـ ابن خلكان: القاضي أحمد بن محمد بن إبراهيم الأربلي: «وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان». مجلدان. المطبعة الميمنية بمصر، ١٤١٠هـ.

٤ ـ الذهبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان: «تذكرة الحفاظ» ومعه: «ذيل تذكرة الحفاظ»، للحافظ أبي المحاسن الدمشقي، وجلال الدين السيوطي، و«لحظ الألحاظ بذيل طبقات الحفاظ» للحافظ تقي الدين محمد بن فهد المكي، نشر دار إحيار التراث العربي ـ بيروت.

٥ ـ الذهبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان: «ميزان الاعتدال في نقد الرجال»، ٤ مجلدات. نشر دار المعرفة ـ بيروت.

٦ ـ ابن السبكي: تاج الدين، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي: «طبقات الشافعية الكبرى»، ١٠ مجلدات، مطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر، ١٣٣٨هـ ـ ١٩٦٤م.

عاشراً: كتب قانونية وإدارية:

١ ـ شريف: عمر المستشار: «نظام الحكم والإدارة في الدولة الإسلامية»، دراسة مقارنة ـ نشر معهد الدراسات الإسلامية بمصر، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.

٢ ـ الكردي: الدكتور أحمد الحجي: «الأحوال الشخصية»، نشر جامعة دمشق، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

حادي عشر: كتب متنوعة:

١ ـ البوطي: محمد سعيد رمضان الدكتور: «من الفكر والقلب»، فصول من النقد من العلوم والاجتماع والأدب، نشر مكتبة الفارابي، دمشق، الطبعة الثانية، ١٩٧٢م.

٢ ـ كرد علي: محمد: «كنوز الأجداد»، نشر دار الفكر بدمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

٣ ـ النابلسي: الشيخ عبد الغني: «إيضاح الدلالات في سماع الآلات». المطبعة الحفنية بدمشق، عام ١٣٣٢هـ.

٤ ـ وجدي: محمد فريد: «دائرة معارف القرن العشرين». ١٠ مجلدات. نشر دار المعرفة، بيروت، ١٩٧١م.

٥ ـ الهيتمي: ابن حجر، أحمد بن محمد بن محمد بن علي: «كفُّ الرعاع عن محرمات اللهو والسماع»، على هامش «الزواجر عن اقتراف الكبائر» لابن حجر أيضاً. طبع في المطبعة الميمنية بمصر، عام ١٣١٠هـ. وغيرها.

والحمد لله رب العالمين

فهرس الموضوعات

مقدمة هذه الطبعة ٥
المقدمة ٧
نشأة مذهب أهل الظاهر وطريقتهم في الاجتهاد ١٣
إمام أهل الظاهر داود بن علي ٢٠٠ ـ ٢٧٠ هـ ١٣
المسائل الاعتقادية والأصولية ٢٥
المسألة الأولى: من هو أفضل الخلق؟ ٢٥
المسألة الثانية: نبوة النساء ٣٠
المسألة الثالثة: التقليد ٣١
المسألة الرابعة: الإجماع وحجيته ٣٤
المسألة الخامسة: القياس وحجيته ٣٨
المسألة السادسة: حكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ٤٤
المسألة السابعة: هل تتعلق قدرة الله بالمحال ٤٥
مسائل العبادات ٤٧
١ ـ كتاب الطهارة ٤٧
المسألة الثامنة: المائع إذا وقعت فيه نجاسة ٤٧
المسألة التاسعة: طهارة الكافر ونجاسته ٥١
المسألة العاشرة: القول بنجاسة الخمر والميسر والأنصاب والأزلام ٥٢
المسألة الحادية عشرة: القول بطهارة جلد الكلب والخنزير ٥٥
المسألة الثانية عشرة: حكم ولوغ الكلب في الإناء ٥٦
المسألة الثالثة عشرة: الإناء الذي يلغ فيه الهر ٦٠
المسألة الرابعة عشرة: غسل اليد ثلاثاً للمستيقظ من النوم قبل الغمس في الإناء ٦٤
المسألة الخامسة عشرة: الوضوء والاغتسال بالماء المستعمل ٦٦
المسألة السادسة عشرة: وضوء الرجل بفضل وضوء المرأة ٧٢
المسألة السابعة عشرة: النية ومحلها ٧٤
المسألة الثامنة عشرة: تقديم اليمنى على اليسرى في الوضوء ٧٨
المسألة التاسعة عشرة: المسح على العمامة والقلنسوة والخمار بدلاً من مسح الرأس في الوضوء للرجل والمرأة ٧٩

المسألة العشرون: الوضوء من الماء المغصوب ٨١
المسألة الحادية والعشرون: الوضوء من إناء الذهب والفضة ٨١
المسألة الثانية والعشرون: الوضوء من ماء آبار ثمود ٨١
المسألة الثالثة والعشرون: متى يكون النوم ناقضاً للوضوء ٨٣
المسألة الرابعة والعشرون: الوضوء من أكل لحوم الإبل ٨٨
المسألة الخامسة والعشرون: وجوب الوضوء على حامل الميت ٩٣
المسألة السادسة والعشرون: لمس كل من الرجل والمرأة للآخر هل ينقض الوضوء؟ ٩٤
المسألة السابعة والعشرون: مس المصحف للمحدث والجنب ١٠٠
المسألة الثامنة والعشرون: قراءة القرآن للجنب والحائض ١٠٢
المسألة التاسعة والعشرون: هل على الصبي والمجنون والسكران والنائم والمكره الغسل من الجنابة؟ ١٠٤
المسألة الثلاثون: حل ضفائر المرأة في غسل الجنابة والحيض ١٠٥
المسألة الحادية والثلاثون: من عليه غسل جنابة وجمعة هل يكفيه غسل واحد؟ ١٠٧
المسألة الثانية والثلاثون: وطء الحائض إذا طهرت قبل الغسل ١٠٩
المسألة الثالثة والثلاثون: مباشرة الحائض فيما بين السرة والركبة ١١٣
المسألة الرابعة والثلاثون: دم الحيض ومدته ١١٥
المسألة الخامسة والثلاثون: أمد النفاس ١٢٠
التيمم ١٢٣
المسألة السادسة والثلاثون: التيمم قبل دخول الوقت ١٢٣
المسألة السابعة والثلاثون: مَنْ لا ماء معه هل يجب عليه شراؤه للوضوء ١٢٥
٢ ـ كتاب الصلاة ١٢٧
المسألة الثامنة والثلاثون: سن البلوغ ١٢٧
المسألة التاسعة والثلاثون: قضاء الصلاة لمن تركها عمداً ١٢٩
المسألة الأربعون: عورة الرجل في الصلاة ١٣٢
المسألة الحادية والأربعون: التعوذ في الصلاة ١٣٤
المسألة الثانية والأربعون: التسبيح وسائر الأذكار في الركوع والسجود، وقول: سمع الله لمن حمده، ربنا ولك الحمد، والتكبيرات غير تكبيرة الإحرام ١٣٧
المسألة الثالثة والأربعون: الاستعاذة من عذاب القبر وعذاب النار في نهاية الصلاة ١٣٩
المسألة الرابعة والأربعون: أسباب سجود السهو ١٤١
المسألة الخامسة والأربعون: مرور المرأة والكلب والحمار بين يدي المصلي ١٤٧
المسألة السادسة والأربعون: اتخاذ السترة للصلاة ١٤٩

المسألة السابعة والأربعون: من سرق متاعه فتبع السارق وهو في الصلاة، هل تبطل بذلك صلاته؟ .. ١٥٠
المسألة الثامنة والأربعون: من خرج من صلاته وهو يظن أنه أتمها، هل يصح بيعه وشراؤه وطلاقه؟ .. ١٥٣
المسألة التاسعة والأربعون: رفع الأبصار إلى السماء في الصلاة ١٥٤
المسألة الخمسون: حكم من صلّى ويده على خاصرته: ١٥٦
المسألة الحادية والخمسون: حكم افتراش الذراعين في السجود ١٥٧
المسألة الثانية والخمسون: فرقعة الأصابع وتشبيكها في الصلاة ١٥٨
المسألة الثالثة والخمسون: حكم صلاة من بصق عن يمينه أو أمامه في الصلاة ١٥٩
المسألة الرابعة والخمسون: حكم الصلاة في الأرض المغصوبة والثوب المغصوب ١٦١
المسألة الخامسة والخمسون: الاستناد إلى عصا أو جدار أو نحوهما في الصلاة ١٦٣
المسألة السادسة والخمسون: حكم من صلّى وهو مشتمل الصَمّاء ١٦٥
المسألة السابعة والخمسون: جرُّ الثوب خيلاء في الصلاة ١٦٦
المسألة الثامنة والخمسون: التصفيق باليدين للرجل إذا نابه شيء في الصلاة ١٦٨
المسألة التاسعة والخمسون: التختم بغير الخنصر في الصلاة ١٧٠
المسألة الستون: لبس الحرير في الصلاة للرجل ١٧٢
المسألة الحادية والستون: الصلاة في الثوب المُعَصْفَرِ للرجل ١٧٤
المسألة الثانية والستون: الصلاة في الحمام والمقبرة ١٧٦
المسألة الثالثة والستون: الصلاة في مسجد الضرار، وفي مسجد أحدث مباهاةً أو ضراراً على مسجد آخر .. ١٧٨
المسألة الرابعة والستون: الصلاة في مكان يستهزأ فيه بالله عز وجل، أو برسوله، أو بشيء من الدين . ١٨٠
المسألة الخامسة والستون: الصلاة في المسجد لمن أكل ثوماً أو بصلاً، وماله رائحة كريهة ١٨١
المسألة السادسة والستون: الصلاة بحضرة طعام يتوق إليه المصلى، أو وهو يدافع الأخبثين ١٨٣
المسألة السابعة والستون: قراءة القرآن من المصحف في الصلاة ١٨٤
المسألة الثامنة والستون: قراءة القرآن في الركوع والسجود ١٨٥
المسألة التاسعة والستون: حكم صلاة المرأة في المسجد إذا مست طيباً ١٨٦
المسألة السبعون: حكم من صلى وقد وصل شعره بشعر إنسان أو غيره ١٨٧
صلاة النافلة ١٨٩
المسألة الحادية والسبعون: مشروعية صلاة ركعتين بعد العصر ١٨٩
المسألة الثانية والسبعون: الاضطجاع على الشق الأيمن بعد سنة الفجر ١٩١
الأذان ١٩٥
المسألة الثالثة والسبعون: الأذان والإقامة في الصلاة ١٩٥
المسألة الرابعة والسبعون: حكم أذان الصبي ١٩٧

المسألة الخامسة والسبعون: ماذا يفعل من عطس في أذانه وإقامته؟ وهل يُشمت عاطساً إن سمعه يحمد الله تعالى؟ وهل يرد السلام إذا سلم عليه أحد حال أذانه أو إقامته؟ ... ١٩٨
المسألة السادسة والسبعون: زيادة: ألا صلوا في الرحال في البرد والمطر ... ١٩٩
صلاة الجماعة ... ٢٠١
المسألة السابعة والسبعون: حكم صلاة الجماعة ... ٢٠١
المسألة الثامنة والسبعون: حكم إمامة الصبي ... ٢٠٤
المسألة التاسعة والسبعون: الأمر بتسوية الصفوف في الصلاة ... ٢٠٧
المسألة الثمانون: حكم من صلى خلف الصف منفرداً ... ٢٠٩
المسألة الحادية والثمانون: صلاة المسبوقين بعد سلام الإمام ... ٢١١
المسألة الثانية والثمانون: اتخاذ المحاريب في المساجد ... ٢١٢
قصر الصلاة ... ٢١٥
المسألة الثالثة والثمانون: مسافة قصر الصلاة ... ٢١٥
المسألة الرابعة والثمانون: هل القصر في السفر رخصة أو عزيمة؟ ... ٢١٩
المسألة الخامسة والثمانون: مدة القصر ... ٢٢٢
المسألة السادسة والثمانون: حكم من فاتته الصلاة في السفر فقضاها في الحضر، أو فاتته في الحضر فقضاها في السفر ... ٢٢٥
صلاة الجمعة ... ٢٢٧
المسألة السابعة والثمانون: العدد الذي تنعقد به الجمعة ... ٢٢٧
المسألة الثامنة والثمانون: من دخل المسجد يوم الجمعة والإمام يخطب ... ٢٢٩
المسألة التاسعة والثمانون: الكلام حال الخطبة ... ٢٣١
المسألة التسعون: هل تجب الجمعة على المسافر والعبد ... ٢٣٤
المسألة الحادية والتسعون: متى يدرك المصلي الجمعة؟ ... ٢٣٦
المسألة الثانية والتسعون: غسل الجمعة ... ٢٣٨
المسألة الثالثة والتسعون: رفع اليدين في تكبيرات العيدين ... ٢٣٩
المسألة الرابعة والتسعون: التكبير في العيدين في غير الصلاة ... ٢٤١
المسألة الخامسة والتسعون سجدة التلاوة ... ٢٤٢
٣ ـ كتاب الجنائز ... ٢٤٣
المسألة السادسة والتسعون: عيادة المريض ... ٢٤٣
المسألة السابعة والتسعون: من مات وعليه دين مستغرق، هل يقدم دينه على تكفينه أم لا؟ ... ٢٤٤
المسألة الثامنة والتسعون: عدد التكبيرات على الجنازة ... ٢٤٦

المسألة التاسعة والتسعون: الصلاة على المولود غير البالغ ٢٤٨
المسألة الموفية مئة: دفن الميت ليلاً ٢٥٠
المسألة الواحدة بعد المئة: اتباع النساءِ الجنائزَ ٢٥٢
المسألة الثانية بعد المئة: زيارة القبور للنساء ٢٥٤
المسألة الثالثة بعد المئة: المشي بين القبور بنعلين سِبْتِيَّيْن ٢٥٦
٤ ـ كتاب الزكاة ٢٥٩
المسألة الرابعة بعد المئة: الأموال التي تجب فيها الزكاة ٢٥٩
المسألة الخامسة بعد المائة: من كان عنده زرع، فهل يجب أن يعطي منه عند الحصاد للمساكين من غير الزكاة؟ ٢٦٤
المسألة السادسة بعد المئة: نِصاب زكاة البقر ٢٦٥
المسألة السابعة بعد المئة: نصاب زكاة الذهب ٢٦٨
المسألة الثامنة بعد المئة: تعجيل الزكاة ٢٧٠
المسألة التاسعة بعد المئة: زكاة الفطر على الجنين ٢٧٢
المسألة العاشرة بعد المئة: مم تخرج زكاة الفطر ٢٧٣
المسألة الحادية عشرة بعد المئة: عمن تخرج زكاة الفطر؟ ٢٧٥
٥ ـ كتاب الصوم ٢٧٩
المسألة الثانية عشرة بعد المئة: تبييت نية الصيام ليلاً، وحكم من نسي ذلك ٢٧٩
المسألة الثالثة عشرة بعد المئة: حكم صيام فاعل المعصية عمداً ٢٨١
المسألة الرابعة عشرة بعد المئة: وجوب القضاء على من أفطر عمداً في رمضان ٢٨٢
المسألة الخامسة عشرة بعد المئة: المتابعة في قضاء رمضان ٢٨٥
المسألة السادسة عشرة بعد المئة: من كانت عليه أيام من رمضان فأخر قضاءها بغير عذر حتى جاء رمضان آخر، هل تجب عليه الفدية؟ ٢٨٦
المسألة السابعة عشرة بعد المئة: من غلبه الجوع والعطش فأفطر هل عليه القضاء؟! ٢٨٧
المسألة الثامنة عشرة بعد المئة: من مات وعليه صيام فرض من قضاء رمضان أو نذر أو كفارة واجبة .. ٢٨٨
المسألة التاسعة عشرة بعد المئة: حكم الصائم إذا استمنى أو باشر دون الفرج فأنزل ٢٩١
المسألة العشرون بعد المئة: التقطير في الأذن والأنف للصائم ٢٩٣
المسألة الحادية والعشرون بعد المئة: حكم صيام من أكل أو وَطِىء وهو يظن أن الشمس قد غربت، فإذا بها لم تغرب، أو تسحر وهو يظن أنه ليل، فإذا بالفجر قد طلع ... ٢٩٤
المسألة الثانية والعشرون بعد المئة: الفطر للصائم إذا كان مسافراً ٢٩٧
المسألة الثالثة والعشرون بعد المئة: الحامل والمرضع إذا خافتا على أنفسهما أو ولدهما فأفطرتا ٣٠٠

المسألة الرابعة والعشرون بعد المئة: صوم الدهر ٣٠٢
المسألة الخامسة والعشرون بعد المئة: صوم يوم عرفة لمن كان بعرفة ٣٠٦
المسألة السادسة والعشرون بعد المئة: صوم يوم الجمعة وحده ٣٠٨
المسألة السابعة والعشرون بعد المئة: حكم صيام النصف الثاني من شعبان ٣١٠
المسألة الثامنة والعشرون بعد المئة: الفطر على التمر أو الماء لمن لم يجد التمر ٣١٢

٦ ـ كتاب الحج والعمرة ٣١٣

المسألة التاسعة والعشرون بعد المئة: حجُّ العبد ٣١٣
المسألة الثلاثون بعد المئة: حج المرأة ٣١٥
المسألة الواحد والثلاثون بعد المئة: المبيت بمزدلفة ٣١٩
المسألة الثانية والثلاثون بعد المئة: رمي جمرة العقبة ٣٢٠
المسألة الثالثة والثلاثون بعد المئة: الطهارة في الطواف ٣٢٢
المسألة الرابعة والثلاثون بعد المئة: حكم من تعمد المعصية في الحج ٣٢٤
المسألة الخامسة والثلاثون بعد المئة: حكم من وقف بعرفة على بعير مغصوب أو جلاّل ٣٢٥
المسألة السادسة والثلاثون بعد المئة: التلبية عند الإحرام بحج أو عمرة ٣٢٦
المسألة السابعة والثلاثون بعد المئة: قتل الصيد لمن كان مُحْرِماً ٣٢٧

٧ ـ كتاب الأضاحي ٣٣١

المسألة الثامنة والثلاثون بعد المئة: سن الأضحية ٣٣١
المسألة التاسعة والثلاثون بعد المئة: وقت الأضحية ٣٣٥
المسألة الأربعون بعد المئة: من اشترى الأضحية ثم وجد فيها عيباً بعد أن ضحى بها، وكان قد اشترط السلامة من العيوب على البائع ٣٣٨

٨ ـ كتاب الجهاد ٣٤١

المسألة الحادية والأربعون بعد المئة: الفرار عن المشركين في القتال حال كثرتهم وقلة المسلمين ٣٤١

ثبت المصادر والمراجع ٣٤٧

فهرس الموضوعات ٣٥٥